

Katedra: Historie

Studijní program: Historické vědy

Studijní obor: Historie

**KALISTOVY DĚJINY DUCHOVÉ A AMERICKÁ
TRADICE INTELLECTUAL HISTORY JAKO
SOUČASNÉ SMĚRY V HISTORIOGRAFII**

**KALISTA'S SPIRIT HISTORY AND AMERICAN
TRADITION OF INTELLECTUAL HISTORY AS
COMTEMPORARY TRENDS IN
HISTORIOGRAPHY**

Diplomová práce: 2013-FP-KHI- 234

Autor:

Romana Fojtová

Podpis:

.....

Vedoucí práce: Mgr. Mikuláš Čtvrtník

Konzultant:

Počet

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
86	0	0	0	92	0

V Liberci dne: 11. 12. 2013

TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI

FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ

Katedra historie

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

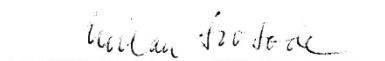
(pro magisterský studijní program)

Pro (diplomant): Bc. Romanu Fojtovou
Studijní obor (kombinace): Historie
Název DP: **Kalistovy dějiny duchové a americká tradice intellectual history jako současné směry v historiografii**
Název DP v angličtině: Kalista's spirit history and intellectual history as current trends in historiography
Vedoucí práce: Mgr. Mikuláš Čtvrtník
Konzultant: Doc. PhDr. Jan Horský, PhD.
Termín odevzdání: 30. 4. 2012

Poznámka: Podmínky pro zadání práce jsou k nahlédnutí na katedrách. Katedry rovněž formulují podrobnosti zadání. Zásady pro zpracování DP jsou k dispozici ve dvou verzích (stručné, resp. metodické pokyny) na katedrách a na Děkanátě Fakulty přírodovědně-humanitní a pedagogické TU v Liberci.

V Liberci dne 3. prosince 2010


děkan


vedoucí katedry

Převzal (diplomant): ROMANA FOJTOVÁ
Datum: 18. 4. 2011

Podpis: Romana Fojtová

Název DP: **KALISTOVY DĚJINY DUCHOVÉ A INTELLECTUAL HISTORY JAKO SOUČASNÉ SMĚRY V HISTORIOGRAFII**

Vedoucí práce: Mgr. Mikuláš Čtvrtník

Cíl: Práce si klade za cíl pojednat o konceptu duchových dějin Zdeňka Kalisty a o genezi amerického historiografického směru intellectual history. Deskriptivní část práce bude obsahovat analýzy duchových dějin s návazností na německou Geistesgeschichte a intellectual history. Explanační část práce se bude zabývat aplikací myšlenek v níže citovaných dílech autorů Zdeňka Kalisty, Arthura O. Lovejoye, Quentina Skinnera a Perryho Millera, případně v dalších jejich pracích. Rámec sledovaných prací, v nichž se projevuje přístup intellectual history, bude upřesněn podle průběhu prací a bádání.

Požadavky: Znalost anglického a německého jazyka

Metody: Analýza, komparace.

Literatura: Isaiah BERLIN, Against the current. Essays in the history of ideas, London 1979.

George BOAS, The history of ideas. An introduction, New York 1969

Zdeněk KALISTA, Cesty historikova myšlení, Praha 2002

Zdeněk KALISTA, Blahoslavená Zdislava z Lemberka. Listy z dějin české gotiky, Praha 1991

Zdeněk KALISTA, Karel IV. a Itálie, Praha 2004

Arthur O. LOVEJOY, The Reason and Understanding and Time. Baltimore 1961

Perry MILLER, The Life of the Mind in America. From the Revolution to the Civil War, New York 1965

Hans-Joachim SCHOEPS, Was ist und was will die Geistesgeschichte. Theorie und Praxis der Zeitgeistforschung, Zürich – Frankfurt 1959

Quentin SKINNER, Machiavelli, Praha 1995

Další literatura podrobněji viz příloha k zadání diplomové práce.

Čestné prohlášení

Název práce: Kalistovy dějiny duchové a intellectual history jako současné směry
v historiografii
Jméno a příjmení autora: Romana Fojtová
Osobní číslo: P10001002

Byl/a jsem seznámen/a s tím, že na mou diplomovou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má diplomová práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé diplomové práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li diplomovou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do její skutečné výše.

Diplomovou práci jsem vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím diplomové práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložil/a elektronickou verzi mé diplomové práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedl/a jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 11. 12. 2013

.....
Romana Fojtová

Poděkování

Tímto bych ráda poděkovala panu Mgr. Mikuláši Čtvrtníkovi za pomoc při vedení diplomové práce, cenné rady, trpělivost a čas, který mi věnoval. Také děkuji své rodině, bez jejíž pomoci bych neměla podmínky ke studiu.

Anotace

Diplomová práce pojednává o počátcích ‚intellectual history‘ v americké historiografii. Cílem práce je podat přehled ‚intellectual history‘ jako nového přístupu k výkladu dějin, zasadit jej do kontextu doby a místa jeho vzniku a porovnat ho s koncepcí výkladu dějin českého historika Zdeňka Kalisty. První část práce pojednává o obecné charakteristice ‚intellectual history‘ a počátku vzdělávání v historii amerických univerzit. Zde je nejdůležitější postavou osoba Arthura O. Lovejoye, zakladatele ‚intellectual history‘. V interpretaci jeho hlavního díla *The Great Chain of Being* tematizují především pojem unit-idea a pojetí řetězce bytí jako základní myšlenky tohoto typu výkladu dějin. V druhé části diplomové práce se zaměřuji na historika Zdeňka Kalistu a jeho metodologické dílo *Cesty historikova myšlení*, které vzniklo o jedno desetiletí později než kniha A. O. Lovejoye. Obě knihy dále rozebírám, porovnávám teoretické koncepce obou autorů a poukazuji na jejich zařazení v současné historiografii. Třetí část práce se věnuje praktické analýze některých vybraných témat a knih obou historiků, Kalisty a Lovejoye. Poslední část práce je věnována vývoji ‚intellectual history‘ po A. O. Lovejoyovi, duchovým dějinám po Z. Kalistovi a závěrečnému zhodnocení.

Klíčová slova:

intellectual history, *history of ideas*, duchové dějiny, *unit-idea*, porozumění, Arthur O. Lovejoy, Quentin Skinner, Perry Miller, *mind*, kontextualizace, význam, jazyk, *scala naturae*, řetězec bytí

Abstract

The diploma thesis deals with the beginnings of intellectual history in American historiography. The aim is to provide an overview of intellectual history as a new approach to the interpretation of history, to contextualize its origin and to compare the conception with the Zdeněk Kalista's interpretation of the history. The first part of the work is concerned with the general characteristics of intellectual history and with the early history of education at American universities. The most important figure of the subject matter is the American historian Arthur O. Lovejoy who established intellectual history as a scientific discipline. In

my interpretation of his work 'The Great Chain of Being' I decided to follow up the two basic terms, 'unit-idea' and 'chain of being', for the reason that they are understood to be the basic ideas of this type of interpretation of history. The second part of the thesis focuses on the Czech historian Zdeněk Kalista and his methodological work 'Ways of historian's thought', which was written a decade later than the mentioned Lovejoy's book. Both books are further analyzed and the theoretical conceptions of the two authors are compared. In addition the authors' importance in current historiography is pointed out. The third part of this work deals with the practical analysis of some selected topics and books of both historians, Kalista and Lovejoy. The last part of the thesis is paid to the development of intellectual history after Lovejoy and spirit history after Kalista and to the final evaluation of the diploma thesis.

Keywords:

intellectual history, history of ideas, spirit history, unit-idea, understanding, Arthur O. Lovejoy, Quentin Skinner, Perry Miller, mind, contextualization, meaning, language, *scala naturae*, chain of being

Obsah

Úvod	8
1. Co je <i>intellectual history</i>?	12
2. Počátky <i>intellectual history</i>	17
3. Arthur Oncken Lovejoy	25
3.1 <i>Lovejoy jako teoretik historie</i>	28
3.2. <i>Lovejoyovo definování idejí a interpretace Platóna</i>	34
3.3 <i>Řetězec bytí a jeho obdoba „scala naturae“ ve středověku</i>	39
4. Zdeněk Kalista	45
4.1 <i>Cesty historikova myšlení</i>	46
4.2 <i>Duchové dějiny</i>	53
4.3 <i>Kalistův historik-romantik</i>	55
5. Srovnání A. O. Lovejoye se Zdeňkem Kalistou	58
5.1 <i>Giordano Bruno v interpretaci A. O. Lovejoye</i>	61
5.2 <i>Interpretace dějin duchových ve vybraných dílech Z. Kalisty</i>	65
6. <i>Intellectual history</i> po A. O. Lovejoyovi a dějiny duchové po Z. Kalistovi	69
Závěr	77
Seznam použité literatury	80

Úvod

Jak správně psát historii, posuzovat výběr faktů z pramenů, které historik zpracovává? Existuje v rámci historie obor, jenž by měl zastávat výsadní postavení, jako např. sociální dějiny, politické dějiny či dějiny vědy? Jak se stává událost historickým faktem? Co jsou dějinyotvorné události? Je lepší mikro nebo makro pohled na dějiny? Jak nejlépe zjistíme průběh události, která se stala v minulosti, tak, aby historik zůstal objektivním vědcem? Takové otázky by si z pohledu metodologie zpracování dějepisectví měl klást historik na začátku své práce, aby věděl, jak porozumět textům, které bude interpretovat. Kompetence historických věd byla několikrát zpochybněna, jelikož fakta o minulosti existují objektivně bez historika a historickými fakty se stávají až ve chvíli, kdy do procesu historického poznání vstoupí historik.

Ve své diplomové práci *Kalistovy dějiny duchové a intellectual history jako současné směry v historiografii* se věnuji u nás příliš neprozkoumanému tématu *intellectual history*¹. Intelektuální dějiny vznikly při formování hnutí „*new history*“ ve Spojených státech amerických. Při studiu intelektuální historie jsem se zaměřila na genezi počátečního vývoje tohoto suboboru kulturních dějin, vedle kterých jsem se zabývala konceptem duchových dějin Zdeňka Kalisty, kterého dle jeho způsobu metody řadíme do německých *Geistesgeschichte*. Oba směry vznikly na počátku dvacátého století a je jim společná doba a podobné podmínky podmiňující k nové metodologii.

Intelektuální dějiny jsou jednou z disciplín interpretujících dějinný vývoj, které zakořenily hlavně v anglofonní části světa, nejvíce ve Spojených státech amerických a Velké Británii. Za průkopníka intelektuálních dějin bývá označován Američan německého původu Arthur Oncken Lovejoy, jenž převážně působil na Univerzitě Johnse Hopkinse v Baltimoru.

Po větší část práce jsem vycházela z odborných prací napsaných v anglickém jazyce, jelikož v českém prostředí nejsou práce Arthura O. Lovejoye, Quentina Skinnera a Perryho Millera doposud dostupné. Arthurem O. Lovejoyem se naposledy více zabýval Karel Vorovka v knize *Americká filosofie*² z roku 1929. V poslední době o něm psal Miloš Havelka v článku *Budování heterogenní jednoty aneb k některým problémům antologie jako žánru*³. Quentin Skinner je v našem prostředí spíše znám pro své práce o Machiavellim a politickém myšlení

¹ Pro pojem *intellectual history* budu používat český ekvivalent intelektuální dějiny či zkratku IH.

² VOROVKA, Karel. *Americká filosofie*. 1. vyd. Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1929.

³ HAVELKA, Miloš. Budování heterogenní jednoty aneb k některým problémům antologie jako žánru. *Svět literatury*. 2008, roč. 18, č. 38, s. 5–13. ISSN 0862-8440.

v době renesance a novověku. Perry Miller je ze všech autorů nejméně známý, ale je důležitou postavou při studiu puritanismu v Nové Anglii.

V první kapitole „*Co je intellectual history?*“ popisuji a interpretuji obor studia a snažím se odpovědět na otázku, kterou jsem si položila v názvu kapitoly. Analyzuji předmět výzkumu intelektuálních historiků, vznik hnutí a stavím do popředí osoby Arthura O. Lovejoye a Quentina Skinnera, kterým se věnuji v následujících kapitolách. Arthur O. Lovejoy sledoval vývoj myšlení jako tzv. řetězce bytí od řeckých filosofů po osvícenství. Při svém bádání v dějinách myšlení se v knize *The Great Chain of Being*⁴ v první kapitole zastavil u vysvětlení metodiky, představil termín „*unit-idea*“, jehož působení právě pozoroval v dějinách. Pojem „*unit-idea*“ ponechám v původním znění bez překladu i přesto, že jsem při psaní své diplomové práce narazila na překlad článku Beverlyho Southgateho od Jany a Jiřího Ogročtých⁵, kteří použili možný český ekvivalent „*jednotková idea*“, který jsem se rozhodla nepoužít kvůli nevystižení obsahu pojmu. Termín *unit-idea* proto ponechávám v původním znění a na několika místech v textu ji opisuji jako fundamentální ideu. Arthura O. Lovejoye řadím do intelektuálních dějin, ale je také zakladatelem *history of ideas*⁶, čemuž se budu více věnovat ve druhé kapitole.

V druhé kapitole „*Počátky intellectual history*“ jsem nejprve provedla obecnou analýzu vzdělávání na amerických univerzitách v oboru historie, jelikož američtí historici jezdili do Evropy na studia, aby pak po návratu zakládali specializované semináře. Výuku na univerzitách vysvětluji vzhledem k historickému rámci Spojených států amerických, ve kterých vznikly intelektuální dějiny a historie idejí. Později jsem se v kapitole okrajově věnovala vybraným historikům, kteří měli vliv na vývoj americké historiografie.

Ve třetí kapitole jsem představila osobu Arthura Onckena Lovejoye. Popsala jsem jmenovaného historika, jeho studium a působení ve skupině kritických realistů. Při práci na této kapitole jsem velmi ocenila knihu Karla Vorovky *Americká filosofie* z roku 1929, kde se mimo jiné i krátce věnoval právě A. O. Lovejoyovi. Tato kapitola obsahuje tři podkapitoly. V první podkapitole „*3.1 Lovejoy jako teoretik historie*“ líčím vznik Klubu dějin idejí a představuji Lovejoyovu knihu *The Great Chain of Being*, kterou po zbytek diplomové práce analyzuji vzhledem k použité metodologii. Ve své práci představím koncept *unit-idea* – princip plnosti (*plenitude*), princip kontinuity (*continuity*), princip gradace (*gradation*). Vyjmenované principy souvisejí s myšlenkou *plenum formarum* a principem temporalizace,

⁴ LOVEJOY, Arthur Oncken. *The Great Chain of Being: a study of the history of an idea: the William James lectures delivered at Harvard University (1933)*, Cambridge: Harvard University Press, 1964. ISBN 0-674-36153-9.

⁵ SOUTHGATE, Beverly. Intelektuální historie. *Kontexty*. 2009, roč. 1, č. 1, s. 47–57. ISSN 1803-6988.

⁶ *History of ideas* budu překládat jako dějiny idejí.

na které také poukáži. Lovejoy analyzoval historicko-dialektický vývoj zahrnující období od Platóna, Plotína, Augustína, středověké scholastiky po kosmografy do devatenáctého století. Při analýze vývoje myšlení je objektem jeho studia *unit-idea*, trvalá idea v čase, která je konstitutivním prvkem všech myšlenkových systémů. Lovejoyovo pojetí intelektuálních dějin postavím do kontrastu k práci Quentina Skinnera. V druhé podkapitole „3.2. *Lovejoyovo definování idejí a interpretace Platóna*“ se věnuji hlubšímu definování termínu *unit-idea*, jenž pochází od Platóna a Aristotela. Na vývoj myšlení měly v historii vedle tří jmenovaných fundamentálních idejí vliv také dva rozdílné principy náboženství, *thisworldliness*“ (pozemský princip) a „*otherworldliness*“ (zásvětní princip). Lovejoyovu ideu ukazují vedle Lovejoyovy interpretace Platóna a ideje, definované v dialogu *Faidón*⁷ a *Faidros*⁸. Lovejoy se v knize *The Great Chain of Being* také zabýval dialogem *Timaios*⁹, jenž znal celý středověk jako jeden z mála Platónových dialogů a který měl ústřední roli pro formování středověké kosmografie. Ve třetí podkapitole „3.2.1 *Řetězec bytí a jeho obdoba „scala naturae“ ve středověku*“ analyzuji myšlenku vývoje jako *scala naturae* u Aristotela a Dionysia Aeropagity, jejichž vliv na středověké myšlení je dobře známý. Ukáži také, jak idea řetězce bytí působila i na novověké filosofy, např. u G. W. Leibnize.

Ve čtvrté kapitole jsem přešla od intelektuální historie ke Kalistovu konceptu duchových dějin. Tato kapitola má tři podkapitoly. V první podkapitole „4.1 *Cesty historikova myšlení*“ se věnuji analýze Zdeňka Kalisty a jeho *rozumějící historiografii*, která byla něčím novým na poli české historie. Vycházím z Kalistovy knihy *Cesty historikova myšlení*¹⁰ a zaměřuji se na práci historika s prameny a na roli historika při výběru faktů a jeho subjektivní roli při psaní dějin. V druhé podkapitole „4.2 *Duchové dějiny*“ vysvětluji duchové dějiny a definuji obor bádání. Duchové dějiny mají blízko k metodě historika umění Maxe Dvořáka, který byl žákem Jaroslava Golla a ve své profesní kariéře působil na Vídeňské univerzitě. Dvořák mimo jiné napsal knihu *Umění jako projev ducha*¹¹, ve které uvažuje nad dějinami umění. Touto knihou se zabývám a ukazuji na některé příklady, které dávám do souvislostí s Kalistovou metodologií. Ve třetí podkapitole „4.3 *Kalistův historik-romantik*“ se zaměřuji

⁷ PLATÓN. *Faidón*. In: PLATÓN. *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón, Faidón, Kratylos, Theaitétos, Sofisté, Politikos*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 81–160. ISBN 80-7298-068-9.

⁸ PLATÓN. *Faidros*. In: PLATÓN. *Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros, Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 219–283. ISBN 80-7298-063-7.

⁹ PLATÓN. *Timaios*. In: PLATÓN. *Kleitofón, Ústava, Timaios, Kritias*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 377–454. ISBN 80-7298-067-X.

¹⁰ KALISTA, Zdeněk. *Cesty historikova myšlení*. In: KALISTA, Zdeněk. *Cesty historikova myšlení: prameny k moderní české historiografii*. 1. vyd. Praha: Garamond, 2002, ISBN 80-863-7940-X.

¹¹ DVOŘÁK, Max. *Umění jako projev ducha*. 1. vyd. Praha: Jan Leichter, 1936.

na téma duchových dějin z díla *Duchové dějiny*.¹² Charakterizují Kalistův ideál historika-romantika, který je ideální k práci historika pro své charakteristické vlastnosti.

V páté kapitole přecházím k ukázkám a analyzování Lovejoyových a Kalistových nemetodologických pracích. Nejprve v „5. Srovnání A. O. Lovejoye se Zdeňkem Kalistou“ porovnávám oba autory v jejich přístupu k historickému bádání. Později v podkapitolách „5.1 *Giordano Bruno v interpretaci A. O. Lovejoye*“ popisují Lovejoyovu interpretaci Giordana Bruna, ze které vyšel Alexandr Koyré při psaní knihy *Od uzavřeného světa k otevřenému vesmíru*¹³ a v „5.2 *Interpretace dějin duchových ve vybraných dílech Z. Kalisty*“ jsem si vybrala tři Kalistovy knihy, *Blahoslavená Zdislava*¹⁴, *Česká barokní gotika a její ždárské ohnisko*¹⁵ a *Cesta po českých hradech a zámcích*¹⁶, kde ukazují na místa v textu, jež nesou stopy metody duchových dějin. V 5.1 jsem přihlížela k Lovejoyově i Koyrerově pojetí a Brunovým vlastním dílům.

V kapitole „6. *Intellectual history po A. O. Lovejoyovi a dějiny duchové po Z. Kalistovi*“ se nejprve zabývám americkou tradicí a později českou tradicí. Konkrétně Perrym Millerem a Quentinem Skinnerem. Oba odlišně přistupují k intelektuálním dějinám. Miller přišel s konceptem „mind“, který zkoumá u puritánů v Nové Anglii, a Skinner se hlásí k lingvistickému obratu, kdy odlišně interpretuje texty, aniž by používal hermeneutiky. Dále pak Erwinu Panofskému a J. G. A. Pocockovi. V české tradici poukazují na Bohdana Chudobu a Martina C. Putnu v konkrétních dílech.

Cílem práce je analýza vzniku a geneze intelektuálních dějin, jejich formování u Arthura O. Lovejoye a pojednání o konceptu duchových dějin Zdeňka Kalisty. Charakterizují dobu vzniku a na konkrétních případech ukazují aplikaci myšlenek intelektuálních dějin a dějin duchových v dílech Zdeňka Kalisty, Arthura O. Lovejoye, Quentina Skinnera a Perryho Millera. Při psaní práce jsem se v oboru intelektuálních dějin nejvíce věnovala Arthurovi O. Lovejoyovi jako zakladateli oboru, který ovlivnil způsob psaní historie na několik dalších desítek let.

¹² KALISTA, Zdeněk. *Duchové dějiny*. In: KALISTA, Zdeněk. *Cesty historikova myšlení: prameny k moderní české historiografii*. 1. vyd. Praha: Garamond, 2002, ISBN 80-863-7940-X.

¹³ KOYRÉ, Alexander. *Od uzavřeného světa k nekonečnému vesmíru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-586-0.

¹⁴ KALISTA, Zdeněk. *Blahoslavená Zdislava z Lemberka: Listy z dějin české gotiky*. 3. dopl. vyd. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-711-3042-7.

¹⁵ KALISTA, Zdeněk. *Česká barokní gotika a její ždárské ohnisko*. 1. vyd. Brno: Blok, 1979.

¹⁶ KALISTA, Zdeněk. *Cesta po českých hradech a zámcích anebo Mezi tím, co je, a tím, co není*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1993. ISBN 80-207-0440-X.

1. Co je *intellectual history*?

„[...] tam, kde se bude historik hospodářských dějin zajímat například o druhy pěstovaných plodin na pozemcích středověkých klášterů, bude se intelektuální historik více zajímat o myšlenky provázející záznamy v klášterních kronikách nebo o teologický základ ideálů kontemplativního života.“¹⁷

Intelektuální historie jako historiografická disciplína vznikla ve Spojených státech amerických ve 30. letech 20. století. Předmětem zkoumání intelektuálních historiků se staly výdobytky lidského intelektu, což je široké spektrum, do kterého spadá např. filosofie, sociologie, ekonomie, politologie či oblast přírodních věd. Jedná se o prostor, který je nesnadno uchopitelný pro definování, a proto se v této kapitole pokusím o základní vymezení intelektuální historie. Obor si prošel řadou proměn po obratu k jazyku, kdy dosavadní výzkum zhodnotil Quentin Skinner a nově k němu přistoupila tzv. Cambridgská škola, jež používá metodu kontextualizace.

Beverley Southgate ve svém článku *Intelektuální historie* připomněl, že „sám předmět je schopen zpětně vystopovat své předky přinejmenším až k Aristotelovi a je docela vhodným příkladem starořeckého ideálu univerzality.“¹⁸ Literární kritik a historik Stefan Colliny všem historikům přiznává, že jsou tlumočníky textů, kteří nutně potřebují prameny ke své další badatelské činnosti, a právě v tomto se odlišuje přístup historika intelektuálních dějin. Text nemá pouze informační charakter, ale je významuplný sám o sobě. Intelektuální historie se tak chce prosadit vedle politických, sociálních či ekonomických dějin, protože vyjmenované aktivity jsou lidskou činností a náleží i výkonu intelektuálů.¹⁹ Můžeme mluvit o politicích, ekonomech, filosofech, vynálezcích, literátech a každý jednotlivec popisuje náhled na svět ze své perspektivy. Intelektuální historik pak chce studovat díla daných autorů, aby zjistil, kde se vzaly názory celých skupin, hnutí či etnik.

Intelektuální historie studuje svět intelektuálů, jejich metodické postupy, nápady a také ideje napříč časem. Podává odpovědi na otázku, proč se tak přemýšlelo a dnes je to jinak. Historici zabývající se tímto směrem sledují myšlenky v širším kontextu, kulturním,

¹⁷ COLLINI, Stefan. What is Intellectual History? *History Today*. [online]. 1985, vol. 35, no. 10, s. 46–54 [vid. 24. 9. 2012]. ISSN 0018-2753. Dostupné z: <http://www.historytoday.com/stefan-collini/what-intellectual-history>. S. 46.

¹⁸ SOUTHGATE, Beverley, pozn. 5, s. 47.

¹⁹ COLLINY, Stefan, pozn. 17, s. 46–47.

sociálním, jazykovém, aby zjistili, jak se historicky změnily a podmínily v civilizačním vývoji. Přístupy ke kontextu se odlišují. Ne v každém případě má prvořadou roli při výzkumu, jak později uvidíme. Rekonstruuji filosofické či politologické texty, traktáty, dobové listiny a v tomto bodě se mohou velmi přiblížit filosofii dějin, jelikož popisují, v jistém smyslu dějiny filosofie a více si všímají historických reálií. Od filosofů odlišuje intelektuální historiky zájmy, se kterými dané texty studují. Historik chce porozumět, nikoliv zhodnotit daný argument sám o sobě. Podle Petera E. Gordona by pak intelektuální historici měli být skeptičtí k dekontextualizovanému hodnocení a proti tomu rekonstruovat porozumění a význam daných záležitostí v intelektuálním vývoji.²⁰

Tradičním cílem intelektuálních historiků na konci 19. století a počátku 20. století bylo vysvětlit ducha doby, který nemusí být zjevný, a proto jej objasňovali z jeho vnitřního vývoje. Byly to např. W. E. H. Lecky (1838–1903), V. L. Parrington (1871–1929), A. N. Whitehead (1861–1947).

„Abychom pochopili historii idejí, je ve skutečnosti zapotřebí analýzy intelektuální struktury, ve které se ideje (myšlenky) nacházejí. Proces, který intelektuální historik studuje, je pohyb uvnitř takového systému, nebo systému samotného. Výsledek jím dosažený se stává významnější s rostoucí velikostí tohoto systému a také s tím související zvyšující se rozmanitostí myšlenek a pocitů v něm smysluplně propojených. Nejvýznamnějším cílem intelektuálního historika pak je popsat a vysvětlit ducha doby.“²¹

Konec takto pojaté intelektuální historie přišel po ukončení první světové války, kdy se profesní historici ohradili vůči takovému psaní historie. Nedůvěřovali výběru faktů, spekulativnímu přístupu k dějinám a neobjektivnosti. Pozitivní historici nedůvěřovali intelektuální historii. Nově ji zhodnotil James Harvey Robinson²², který na americké univerzitě zavedl nový směr „new history“, jehož součástí se měla stát i intelektuální historie. Podle Johna Highama byl dosavadní materialistický formalismus ve psaní historie prolomen na přelomu 1920–1930. Styl psaní se stal realističtější a pragmatičtější. Historici již netrvali na systematickém studiu myšlenek, protože v jejich pojetí jsou myšlenky podřízené funkčnosti zájmů ve společnosti.²³

²⁰ GORDON, Peter E. *What is Intellectual history?* In: The Harvard Colloquium. The website of Harvard Colloquium for Intellectual History. [online]. 2007 (revidované 2012) [vid. 12. 8. 2012]. Dostupné z:

http://history.fas.harvard.edu/people/faculty/documents/What%20is_Intell_History%20PGordon%20Mar2012.pdf

²¹ HIGHAM, John. *American Intellectual History: A Critical Appraisal*. *American Quarterly*. 1961, vol. 13, no. 2, Part 2: Supplement, s. 219–233 [vid. 20. 5. 2013]. Dostupné z:

<http://www.jstor.org/discover/10.2307/2710245?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=21102479267871>. S. 221.

²² Srov. Robinson, James Harvey. *The New History: Essays Illustrating the Modern Historical Outlook*. New York: The Macmillan Co., 1912.

²³ HIGHAM, John, pozn. 21, s. 223.

Původně pojem intelektuální dějiny pochází od již zmíněného Jamese Harveye Robinsona. Jeho zájmem bylo, aby se historie stala učitelkou směrem k budoucím dějům a také chtěl pomocí metodologie historické vědy dospět i k možnému predikování budoucích jevů.²⁴ J. H. Robinson v roce 1901 přijal místo na právě vzniklé historické fakultě na Wisconsinské univerzitě, která se stala základnou nově pojaté historiografie, které dala název *The New History* z roku 1912. V opozici vůči *new history* byl Arthur O. Lovejoy.

Taková kritika dosavadní představy myšlenek či nápadů vylučuje platónské chápání idejí mimo svět a historici intelektuálních dějin se snažili jednotlivé koncepce studovat v „*non-conceptual*“ rámci. Je to jeden z důvodů, proč jsou intelektuální dějiny odlišovány od historie idejí, jimž bývá vyčítáno, že zůstávají u internalistického přístupu a konceptuálního schématu dějin.²⁵ Historici dějin idejí píší dějiny velkých časových úseků, zaznamenávají tak běh dějin, jenž se snaží vysvětlit. Velké vyprávění pak má pevné základy v jedné či více absolutních idejích, jejichž proměny retrospektivně sledují. Jedním z klasických příkladů je filosof a zakladatel historie idejí Arthur Oncken Lovejoy, který v roce 1933 vydal knihu *The Great Chain of Being*. Na historický vývoj pohlížel zevnitř a odhaloval vnitřní logiku běhu dějin. Přihlížel k širokému časovému spektru, které nechá historika odhalit společné rysy v myšlení, kdy v civilizaci neustále cirkulují podobné problémy, jež nejsou dostatečně vysvětleny. A. O. Lovejoy definoval fundamentální ideje a pojmenoval je *unit-idea*.

Sledoval jejich působení v dějinách od starého Řecka po 19. století, kde neustále se transformující *unit-idea* pozbyla svého významu. Při mapování působení *unit-ideas* postupně prostudoval velká díla literatury, vědy, filosofie, aby je interpretoval s ohledem na jejich původnost. Jotahan Parsons charakterizoval Lovejoye jako angloamerického empirika s německým idealismem, jehož definice fundamentálních idejí kolísala v tom smyslu, že na jedné straně je považoval za výsledek práce myslitele a na straně druhé v nich viděl sílu samu o sobě s vlastní logikou.²⁶ Předmětem studia dějin idejí byly pro Lovejoye myšlenkové systémy západní Evropy. Často bývá považován za filosofa, jenž chtěl z filosofických doktrín a literárních děl učinit pouhé formální záležitosti a snížit tak jejich hodnotu. Podle Johna Highama má Arthur Oncken Lovejoy nezastupitelné místo v intelektuálních dějinách, protože „*nerespektoval instrumentální důvody a byl odhodlán přiblížit intelektuální historii bez ohledu na limity jednotlivých disciplín.*“²⁷ Používal logickou analýzu s kritikou pramenů a

²⁴ Tímto pojetím historie se inspiroval u Karla Lamprechta a Francouzů Alexise Tocquevilla a Jeana Jaurése, antropologií Boase a psychoanalýzou S. Freuda.

²⁵ GORDON, Peter E., pozn. 20.

²⁶ PARSONS, Jotahan. Defining the History of Ideas. *Journal of the History of Ideas Review*. 2007, vol. 68, no. 4, s. 683–699. ISSN 00225037. S. 684.

²⁷ HIGHAM, John, pozn. 21, s. 227.

jednotlivé myšlenky chtěl izolovat od jejich kulturního podhoubí. Taková izolace ale může přestat ztrácet nadhled nad celkem dějin idejí a jednotnost pohledu na popisované historické události. „Lovejoy neustále hovořil o rozbíjení a izolaci myšlenek, nástrojích vhodných spíš při pitvě mrtvol, než při zrození.“²⁸ Jazyk považoval za akcelerátor proměn v intelektu. A. O. Lovejoyovi věnuji ve své práci samostatnou kapitolu, ve které podrobně popisují jeho koncept *unit-ideas*.

Studium písemností otevírá otázku, jak s nimi pracovat a proniknout do díla, aby se pro historika stal významuplný. Text, ale nemusí mít pouze písemnou povahu, může se jednat i o architekturu, obraz či jiný hmotný artefakt lidské kultury.²⁹ Každé vyjmenované dílo vyžaduje interpretaci a tady dochází k rozchodu mezi historiky a jazykovědci v názoru na to, jak k textu přistupovat: text může být podroben analýze bez přihlédnutí ke kontextu či naopak. Podle Quentina Skinnera by dilema mělo být jasné „protože, jak už jsem naznačil, vědět, co autor daným dílem myslel, znamená vědět, jaké byly jeho primární záměry při psaní tohoto díla.“³⁰

Skinner nás přivádí k problematizování jazyka, který se neustále vyvíjí a nezůstává ustrnulý, protože s ním společnost pracuje. Objevují se otázky okolo významu, neboť historik musí pochopit autora zkoumaného pramene vzhledem k významu textu a jazyka doby. Pro hlubší porozumění by čtenář mohl psychologizovat či se ponořit do studia hermeneutiky. Na tyto otázky odpověděl Q. Skinner ve svém článku *Meaning and understanding in the History of Ideas*³¹, kde zkritizoval dosavadní přístup historiků idejí vzhledem k uchopení předmětu zkoumání.

Dnes se v intelektuálních dějinách odkazuje na hermeneutiku W. Diltheye, R. G. Collingwooda, H. – G. Gadamera, P. Ricoeura či hledají metodologické inspirace u filosofů jazyka a to především Johna Austina, Ludwiga Wittgensteina, Donalda Davidsona. Možnosti interpretace jsou různé, a proto se otevřely dveře i pro inspirace ze sociologie Karla Mannheima či historika vědy Thomase S. Kuhna, jenž v roce 1962 vydal knihu *Struktura vědeckých revolucí*, kde v předmluvě vyjmenovává spisy A. Koyrého či E. Meyersona, H. Metzgera, A. Maiera, o nichž dodává „tato skupina mi – mnohem jasněji než jiní učenci –

²⁸ LEWIS, R. W. B. Spectroscope for Ideas. *The Kenyon Review* [online]. 1954, vol. 16, no. 2, s. 313-22 [vid. 20. 6. 2013]. ISSN 0163075X. Dostupné z <http://www.jstor.org/discover/10.2307/4333495?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=21102488426687>.

²⁹ Srov. PANOFSKY, Erwin. *Gothic Architecture and Scholasticism*. 1. vyd. New York: Meridian Books, 1976. ISBN 978-045-2009-950.

³⁰ SKINNER, Quentin. Pohnutky, záměry a interpretace textu. *ALUZE – Revue pro literaturu, filosofii a jiné* [online]. 2011, roč. 15, č. 3, s. 67–75 [vid. 7. 6. 2013]. ISSN 1803-3784. Dostupné z: http://aluze.cz/2011_03/Aluze_2011_3.pdf. S. 72.

³¹ SKINNER, Quentin. Meaning and understanding in the History of Ideas. *History and Theory*. 1969, vol. 8, no. 1, s. 3–53.

ukázala, co vlastně znamenalo vědecky myslet v době, kdy se kánon vědeckého myšlení velmi odlišoval od dnes běžného vědeckého kánonu.“³² V návaznosti na tuto skupinu poukazuje na jistou roli Arthura O. Lovejoye a jeho knihy *The Great Chain of Being*, díky níž si ujasnil, jak se vytvářejí vědecké ideje. Silný vliv na intelektuální dějiny měl v posledních desetiletích také Clifford Geertz³³ svoji knihou *Interpretive Theory of Culture* či Hayden White³⁴ se svojí teorií tropika diskurzu.

Shrneme-li oblast intelektuálních dějin, tak se objevila disciplína, která patří do dějin myšlení podobně jako teologie, filozofie, přírodní a společenské vědy, výtvarné umění či literatura. Intelektuální historiky zajímá názorové klima celých epoch, jinými slovy *Zeitgeist*. V každé době existuje intelektuální naladění a nejedná se pouze o elity, velké osobnosti, ale o všeobecné názory a myšlenky, jež ovlivňovaly život celé společnosti. Historik je nucen vracet se zpět do minulosti, aby průřezem zjistil naladění a intelektuální klima, proto prozkoumal manifesty, traktáty, romány, kázání, deníky, dopisy, eseje.³⁵ V knihách zachytí myšlenky, jež se šířily v celé epoše či v konkrétní skupině, nebo vývoj pojmů, účinky vývoje na konkrétní historickou situaci. V nadcházející kapitole *Počátky intellectual history*, nastíním klima a podmínky v jakém nový styl historiografie vznikl.

³² KUHN, S. Thomas. *Struktura vědeckých revolucí*, 1. dot. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 80-86005-54-2. S. 7–8.

³³ Clifford Geertz (1926–2006) byl antropolog a zabýval se především Asií a Afrikou. Kulturu vnímal jako strukturu znaků, jenž lze interpretovat např. v díle GEERTZ, Clifford. Krev, peří, dav a peníz (poznámky ke kohoutím zápasům na Bali). In: Bolton, Jonatha, eds. *NOVÝ HISTORISMUS/NEW HISTORICISM*. 1. vyd. Brno: Host, 2007, s. 13-25. ISBN 978-80-7294-217-6. S. 318. GEERTZ, Clifford. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. Basic Books 1973 či česky GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur: Vybrané eseje*. 1. vyd. Praha: Sociologické nakladatelství, 2000. ISBN 80-85850-89-3.

³⁴ Hayden White (1928) vnímá historii jako literární žánr např. WHITE, Hayden. *Metahistorie – historická imaginace v Evropě devatenáctého století*. 1. vyd. Brno: Host, 2011. ISBN 978-80-7294-376-0. či WHITE, Hayden. *Tropika diskurzu. Kulturně-kritické eseje*. 1. vyd. Praha: Karolinum, 2010. ISBN 978-90-246-1123-5.

³⁵ MINK, Louis O. Change and Causality in the History of Ideas, *Eighteenth-Century Studies: Special Issue: Literary and Artistic Change in the Eighteenth Century*. 1968, vol. 2, no. 1, s. 7–25, ISSN 0013-2586. S. 7–10.

2. Počátky intellectual history

O americkém univerzitním prostředí můžeme před začátkem 20. století mluvit jako o nedostatečně profesionalizovaném. Vysokoškolským učitelům scházela publikační činnost a často vedle školy pracovali i na jiných místech. V prvopočátku na školách učili právě dostudovaní studenti, kteří později mnohdy odcházeli do církevních služeb.³⁶ Z pohledu historického vývoje vznikaly první univerzity, lépe řečeno *colleges*, od 17. století v rámci devíti koloniálních škol, do nichž patřil Harvard, Princeton, Yale, Pennsylvania, Brown, Dartmouth, Columbia, Rutgers, William and Mary. Tyto školy nabízely vyšší vzdělání a vznikaly na objednávku prvních kolonistů např. puritánů, kvakerů či anglikánů.³⁷ Étos puritánů se upínal k vybudování nové země, která bude patřit vyvolenému lidu. Vysokou hodnotou pro puritány v Nové Anglii mělo vzdělání, a proto bylo potřeba vychovávat nové duchovní, a tak byl založen Harvard, Yale a další vzdělávací instituce.³⁸ Mezi první univerzity patřil Harvard v Massachusetts z roku 1636 a o sedmapadesát let mladší William and Mary ve Virginii.³⁹ První vysokou školou se statutem univerzity se stala až roku 1765 Pensylvánská univerzita, kde vznikla lékařská fakulta.⁴⁰ S menšími výjimkami je všem jmenovaným školám společné členství ve sportovním uskupení tzv. Břečťanové ligy (Ivy League). *Ivy League* vzniklo jako sdružení osmi univerzit, jež měly sportovní kluby a dodnes patří mezi nejprestižnější. Univerzita William a Mary společně s Rutgers nepatří do tzv. *Ivy League* a nejsou jako ostatní jmenované univerzity soukromé.

³⁶ BRAUBACHER, John S., RUDY, Willis. *Higher Education in Transition A History of American Colleges and Universities* [online]. 4th ed. New Brunswick, N. J: Transaction Publishers, 1997. [vid. 1. 5. 2013]. ISBN 1-56000-917-9. Dostupné z:

<http://books.google.cz/books?id=0O1yXnXkWiSC&lpg=PP1&dq=Higher%20Education%20in%20Transition%3A%20A%20History%20of%20American%20Colleges%20and%20Universities&hl=cs&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>, S. 212.

³⁷ THELIN, John R. *A History of American Higher Education* [online]. 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997. [vid. 1. 5. 2013]. ISBN 0-8018-8004-1.

Dostupné z:

http://books.google.cz/books?id=PmIx20KR_z0C&lpg=PP1&dq=A%20History%20of%20American%20Higher%20Education&hl=cs&pg=PR7#v=onepage&q&f=false, S. 1

³⁸ PUTNA, C. Martin. *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010, ISBN 978-807-4290-077. S. 25.

³⁹ THELIN, John R., pozn. 37, s. 12, 37.

⁴⁰ RUDOLPH, Frederick: *The American College and University A History* [online]. Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 1962. [vid. 8. 5. 2013]. ISBN 0-8203-1284-3. Dostupné z:

http://books.google.cz/books?id=3se-H1Y_17kC&lpg=PR3&ots=7XNwtpJWrc&dq=Rudolph%2C%20Frederick%3A%20The%20American%20College%20and%20University%20%E2%80%93%20A%20History%20The%20University%20of%20Georgia%20Press%2C%20Athens%20and%20London&hl=cs&pg=PR4#v=onepage&q&f=false, S. 342.

Ke konci 19. století došlo k tzv. tržní revoluci, která z části nahrazovala tvořící se tradici modernity⁴¹. USA se vzpamatovávaly z občanské války (1861–1865) a následné rekonstrukce státu. Historik Frederick Jackson Turner z Wisconsinské univerzity v Madisonu přednesl v roce 1893 přednášku „*Význam hranice v amerických dějinách*“, která odrážela tři roky starou zprávu ze sčítání obyvatel, jež přinesla poznatky o neexistenci pohraničí z pohledu geografie. Hranice podle Turnera formovala celé národy, které bojovaly za demokratické ideály, a tak se zrodil „*americký charakter*“. V teorii hranice či pomezí se idealizovalo pohraničí, vyzdvihoval se význam západu a opomíjely se východní části USA. Idea americké výjimečnosti působí živě dodnes i přesto, že její nedostatky jsou již známy.⁴² Vedle uvedené mentální proměny, jež ukončila vymezování se amerického lidu vůči pomezí, proběhly na přelomu 19. a 20. století změny, které přeměnily tvář amerického školství, a které úzce souvisely se sociální situací po ukončení „dobývání západu“. Stalo se tak v roce 1890, kdy bylo oficiálně zrušeno „volné západní půdy“. Tuto dobu můžeme charakterizovat nebyvalou modernizací, industriálním a urbanistickým rozvojem ve městech, posílením střední třídy, které vyvolalo reformní hnutí po celé zemi. Prosperující kapitalistický systém s většími vlnami přistěhovalců dal nový charakter USA. Výstavba železnice propojila západ s východem a podpořila tržní systém v celé zemi. Na vzestupu byly těžba uhlí, železárenský a ocelářský průmysl, strojírenství. V jednotlivých regionech se specializovalo hospodářství a vyrábělo se sériově, čemuž šla vstříc dělba práce. Narůstal počet přistěhovalců,⁴³ kteří po svém příjezdu neměli zajištěné bydlení, a jejich příjmy často závisely na dětech, jelikož dítě bylo mnohdy jediným vydělávajícím členem domácnosti.⁴⁴ Vedle problémů s přistěhovalci a nízkou sociální situací ve společnosti, se lidé potýkali se svým vztahem k času, který začal řídit jízdní řád železnic a vedl k rozdělení USA do čtyř časových pásem.⁴⁵ Expandování zemědělské činnosti vzrostlo v letech 1860–1890, kdy se zvýšil počet farem ze dvou milionů na šest. Tomu jistě dopomohl zákon o domovinách (*Homestead Act*) z roku 1862, kdy začínající farmáři z řad místních obyvatel či přistěhovalců dostali 160 akrů veřejné půdy za nominální cenu. Farmáři, kteří farmařili déle než šest měsíců, mohli kupovat akr půdy za

⁴¹ Vznikla transkontinentální železnice, jež zpřístupnila západní část USA. „*Unijní a středopacifická železnice*“ z Omahy do Sacramento byla průjezdná od roku 1869. Kongres její stavbu povolil ještě v průběhu občanské války. Společně s vlakovou sítí a vznikla i telegrafní síť.

⁴² HEIDEKING, Jürgen, MAUCH Christof. *Dějiny USA*, 1. vyd. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-802-4728-940. S. 161–162.

⁴³ Od roku 1815 do občanské války imigrovalo z Evropy (90% z Anglie a Irska) do USA přes pět milionů obyvatel, do roku 1890 dalších 10 milionů převážně z Velké Británie, Irska, Německa, Skandinávie. Po roce 1890 do první světové války přicházeli lidé z východní a jižní Evropy (Poláci, Ukrajinci, Slováci, Slovinci, Maďaři, Řekové, Rumuni, Italové) v počtu 15. milionů. Kongres zakazoval příchodu nebílých imigrantů, od roku 1790 a od srpna 1892 také lidem trestaným, duševně chorým a bez finančních prostředků. Na deset let nesměli přicházet čínští dělníci (tento zákon byl pak několikrát opakovan a upravován).

⁴⁴ Dětská práce byla zrušena v roce 1938.

⁴⁵ HEIDEKING, Jürgen, MAUCH Christof, pozn. 42, s. 163–164.

jeden a půl dolaru a stali se vlastníky. Pokud se farmářovi dařilo a zůstal na půdě pět let, nemusel platit vůbec nic.⁴⁶ Zemědělské konjunktury pak pomohly zákony o stavebním dřevu a kameni (1878) a rozparcelování půdy indiánských kmenů (1887), který dovoloval prezidentovy zabrat jakékoliv území indiánů, jež se rozparcelovalo, a každý příslušník kmene získal 160 akrů půdy, se kterými mohl libovolně nakládat, půdu prodat či si ji ponechat ve svém vlastnictví. Prospěšnost zákona o domovinách dokazovala jeho opakovaná novelizace, která zvětšila plocha půdy ze 160 akrů na 320 akrů a absolutním vlastníkem půdy se budoucí majitel mohl stát už po třech letech.⁴⁷ Vedle rychlého rozvoje ochromovaly americkou ekonomiku hospodářské krize, 1866–67, 1873–78, 1884–87, 1893–97. Krize měly dopad na sociální situaci obyvatel a vedle zemědělského odvětví začal nabírat na konjunkturu průmysl. Přibývalo dělníků a prosazovala se doktrína *laissez faire*. Hospodářství liberální stát nekontroloval a trh se stal samoregulovatelným, nechal se mu volný průběh.⁴⁸ Ve změní krizí a růstu ekonomiky dostaly prostor velké korporace, jež takové situace ustávaly a získávaly velký vliv. Docházelo ke kartelovým dohodám, a tak rostl význam nově zavedených trustů, jež monopolizovaly trh.

Vedle bouřlivého industriálního vývoje, který jsem se snažila nastínit v předchozím odstavci, se vyvíjela profesionalizace americké historiografie a celého dějepisectví. Změny s sebou nesly nový diskurz. Styl amerického psaní dějin, který se vyrovnával s evropskými vědními poznatky, se snažil dostat na vyšší příčky úrovně. Historici, působící v této době na amerických univerzitách, se museli vypořádat se změnami na vysokých školách Středozápadu, kde se nově otevřela studia společenských a humanitních věd včetně historie. Západní část Spojených států amerických představila nové osobnosti intelektuálního života, které neměly co do činění se vzdělanými potomky z východní části USA. Pocházely ze zcela odlišného sociálního a demografického prostředí, které poznamenalo žití na hranici východ-západ. Sřet nové intelektuální vrstvy s intelektuální konzervativní elitou vyvolal přechod od laického k vědeckému uchopení humanitních věd. Úzká základna amerických univerzit nemohla nabídnout vzdělání dosahující úrovně evropské staleté tradice, a proto studenti vyjížděli do Evropy.⁴⁹ Nejvíce do Německa, kde studovali metodologii a způsoby bádání německého dějepisectví, ať pozitivistické školy Leopolda Rankeho či historiografických směrů *Kulturgeschichte* a *Geistgeschichte*, které jim měly vyjasnit cestu k pravdivému

⁴⁶ JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*, 1. vyd. Praha: Academia, 2000, ISBN 80-200-0799-7. S. 390,412.

⁴⁷ JOHNSON, Paul, pozn. 46, s. 412.

⁴⁸ HEIDEKING, Jürgen, MAUCH Christof, pozn. 42, s. 171–175.

⁴⁹ RAKOVÁ, Svatava. Profesionalizace amerického dějepisectví a změna diskurzu na přelomu 19. a 20. století, In: FASORA, Lukáš, VLČEK, Vladimír, eds. *Historik v proměnách doby a prostředí 19. století*. 1. vyd. Brno, 2007, s. 171–185. ISBN 978-80-86488-44-8. S. 172–175.

historickému poznání. S nově nabytými zkušenostmi se historici vraceli zpět a zakládali specializované historické semináře.

Modelem pro americké univerzity byla Berlínská univerzita (1810) přejmenovaná podle bratrů Wilhelma a Alexandra von Humboldtových. Wilhelm von Humboldt se svým systémem vzdělání stal vzorem pro vysokoškolské systémy nejen v Evropě, ale i za mořem. Vydal knihu *„O vnitřní a vnější organizaci vyšších vědeckých institucí v Berlíně“*⁵⁰, na kterých měla mít vedle pedagogické činnosti rovnocenný prostor i vědecká činnost. Humboldtovo „*Bildung*“ mělo položit základy uvědomělé společnosti a navrhované školní reformy s sebou nesly ideál humanitní vzdělanosti se základními znalostmi latinské a řecké kultury. Univerzity měly být výzkumnými ústavy, a tak na Berlínskou univerzitu na pozvání zavítal Leopold Ranke (1825). Jeho nový přístup k historii s sebou nesl nestrannost a neposuzování přítomnosti vzhledem k minulosti, což znamenalo používání vědecky jasné empirické metody.⁵¹

Velkým vzorem nejen pro americké historiky byl právě Leopold Ranke (1795–1886), jež vystudoval filosofii a teologii v Lipsku a od roku 1841 působil jako oficiální historik na Pruském dvoře. V úvodu své práci *Dějiny románských a germánských národů od 1494 do 1514* (1824) napsal: „historii se často dávalo za úkol, aby soudila minulost a poučovala současníky vzhledem k budoucímu užítku. Předložená práce si neklade tak vysoký cíl: chce pouze ukázat, jak to ve skutečnosti bylo.“⁵² Kritické a objektivní zkoumání historie nehledá sporné absolutní ideje, které v dějinném vývoji podle Ranka nemohou být. Naopak je třeba každou dobu, jež se vyvíjí autonomně a nelineárně zkoumat samostatně. Psaní historie musí být podloženo kritickým studiem pramenů, znalostí politické situace a doby. Co není dané v pramenech, nelze o historii vypovědět, protože by to již nebylo objektivní.⁵³

V USA okolo roku 1890 patřil mezi první zprofesionalizované vyučující historie Henry Adams (1838–1918), který vedle přednášení na univerzitě pracoval na svých knihách a článcích pro noviny.⁵⁴ Velká změna přišla až v semináři Herberta Baxtera Adamse (1850–

⁵⁰ V originále *Über die innere und äussere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten in Berlin*.

⁵¹ IGGERS, Georg G. *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivity k postmoderní výzvě*, 1. vyd. Praha: NLN, 2002. ISBN 80-7106-504-8. S. 28–29.

⁵² „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren, beigemessen: so hoher Ämter unterwindet sich gegenwärtiger Versuch nicht: er will bloß zeigen, wie es eigentlich gewesen.“ RANKE, Leopold von. *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514* [online]. Leipzig: Verlag von Dunkers & Humblodt, 1885. [vid. 12. 1. 2013]. Dostupné z:

<http://ia600402.us.archive.org/4/items/geschichtenderro00rankuoft/geschichtenderro00rankuoft.pdf>. S. VII. Překlad podle UMLAUF, Václav. *Synopse dějinnosti a koncept historie*, 1. vyd. Brno: CDK, 2012. ISBN 978-807-3252-359. S. 195.

⁵³ UMLAUF, Václav. *Synopse dějinnosti a koncept historie*, 1. vyd. Brno: CDK, 2012. ISBN 978-807-3252-359. S. 194–197.

⁵⁴ Henry Adams (1838–1918) byl vnukem a pravnukem J. Q. Adamse a Johna Adamse, jež oba opatřili do první desítky amerických prezidentů. Jejich potomek Henry pracoval jako žurnalista a spisovatel. Od roku 1870 působil na Harvardu jako historik.

1901) na Univerzitě Johnse Hopkinse v Baltimoru.⁵⁵ H. B. Adams studoval v Berlíně a Heidelbergu u Johna Bluntschlima a Johanna Gustava Droysena. Po návratu do Spojených států kolem sebe shromáždil skupinku studentů, které vedl k poznání historie jako společenské vědy, jež musí být objektivní. Po vzoru Rankeho školy studovali studenti dějiny své země objektivními metodami. Dochované prameny byly podrobovány přísné kritice, aby bylo dosaženo nezkreslených výsledků po vzoru přírodních věd.⁵⁶

Ve Spojených státech amerických byl velmi populární pragmatismus. O filosofickém pragmatismu přednášel na Kolumbijské univerzitě historik J. H. Robinson. Historici A. B. Hart a J. H. Robinson patřili k hlavním představitelům *new history*, kteří prošli i seminářem Hermanna von Holsta⁵⁷ na univerzitách ve Freiburgu a Chicagu. Obecně před vznikem *history of ideas* kladli představitelé americké historiografie důraz na psaní sociálních či politických dějin. Zvýšený zájem o politické a sociální dějiny měla také skupina progresivních historiků, mezi něž patřil Frederick Jackson Turner, Charles A. Beard⁵⁸ a Carl L. Becker.⁵⁹ V USA okolo roku 1890 probíhala éra progresivismu, která trvala do první světové války. Zmiňovaní historikové vnímali pokrok jako nevyhnutelný, ale zasazovali se i o sociální reformy.⁶⁰ *New history* odrážela krizi klasického historismu, který byl kritizován pro svou narativnost, jednotné zaměření na politické dějiny a velké osobnosti minulosti. Průřezovým dílem k nové metodologii a promýšlení dějin byly *Dějiny Německa* Karla Lamprechta.⁶¹ Kulturní tradice v USA byla od počátku postavena na silné víře v individualismus i díky tomu, že je osídlili přistěhovalci, se historici nemohou shodnout na společném hybateli dějin. Perry Miller preferoval náboženství, Charles A. Beard hospodářské a sociální konflikty a podobně. Velkou změnou ve směřování americké filosofie a historiografie byli příchozí imigrující intelektuálové, kteří odcházeli z válečné Evropy. V této době také vznikl časopis *The Journal of the History of Ideas* (1940), kam začali přispívat počátkem čtyřicátých let evropští imigranti. Psali o renesanční Evropě, starověku a mezi

⁵⁵ Univerzita Johnse Hopkinse v Baltimoru patřila mezi první „research“ univerzity v USA. V roce 1872 tu otevřeli doktorské studium historie.

⁵⁶ RAKOVÁ, Svatava, pozn. 49, s. 175–178.

⁵⁷ Srov. ve článku HART, Albert Bushnell. Hermann von Holst. *Political Science Quarterly*, vol. 5, no. 4, 1890, pp. 677–687. ISSN 0032-3195, E-ISSN 15387-165X.

⁵⁸ Charles Beard (1874–1948) patří mezi největší postavy ve psaní americké historie ve 20. století. Postgraduálně studoval v Oxfordu, vyučoval na Ruskin Hall. Po návratu do USA působil na Kolumbijské univerzitě. Mezi jeho zásadní díly patří *The Rise of American Civilization* (1929), *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States* (1933), *Economic Origins of Jeffersonian Democracy* (1915).

⁵⁹ Carl L. Becker (1873–1945) studoval u F. J. Turnera. Napsal např. *Everyman His Own Historian* (1931), *Progress and Power* (1936).

⁶⁰ Srov. CROWE, Charles. Emergence of Progressive History. *Journal of the History of Ideas*. vol. 27, no. 1, 1966, pp. 109–124.

⁶¹ IGGERS, Georg. G., pozn. 51, s. 36–39.

autory patřili např. Ernst Cassirer, Alexandr Koyre či Leo Spitzer.⁶² Tito autoři přivedli pozornost k deníku, který měl do té doby pouze lokální význam. V roce 1949 publikoval Morton White *Social Thought in America: The Revolt Against Formalism*, čímž si získal pozornost historiků a podpořil liberály v éře progresivity. Whitův přístup a metodika článku ovlivnila následující vývoj od roku 1950, kdy se *intellectual history* stala součástí oficiální historie.⁶³

V českém prostředí se zabývá tematikou americké historiografie a americkými dějinami Svatava Raková, podle které od devadesátých let devatenáctého století sílí názor, že „historie by neměla potvrzovat platnost neměnných obecných zákonitostí, nýbrž naopak ukazovat množství a různorodost zvyků, chování, kultur a adaptačních strategií, které lidé v minulosti užívali, aby co nejlépe odpověděli na výzvy a požadavky měnícího se prostředí. Právě v důkazu lidské schopnosti adaptace a kontroly vývojových procesů prostřednictvím znalostí spočíval hlavní úkol a smysl historického bádání, jemuž měla být podřízena tematika i metodologie.“⁶⁴ Z tohoto úryvku je zřetelné, že představitelé nastupující *new history* si uvědomovali nemožnost zcela objektivní práce při výzkumu, při které by historik měl nahlížet na jednotlivé události minulosti a sám sebe vynechal z dění a celého procesu výběru faktů, kterými se bude zabývat. Historik vzhledem k výběru událostí minulosti a její interpretaci bude vždy na subjektivní rovině ve výběru faktů a angažovaný při nahlížení na události vzhledem ke své oblíbené epoše či ideologickému směru.

Intelektuální historie a historie idejí⁶⁵ jako samostatné historicky svébytné disciplíny, vznikly ve Spojených státech amerických v minulém století. Za jejich vznikem stála postava filosofa Arthura O. Lovejoye, který ve dvacátých letech dvacátého století založil na Univerzitě Johnse Hopkinse Klub dějin idejí.⁶⁶ Obecně intelektuální dějiny úzce souvisí s historií idejí, původ mají v německých *Geistesgeschichte* (duchové dějiny) a *Kulturgeschichte* (kulturní dějiny). Kulturní historie Johanna Gollfrieda Herdera zachycovala národní charakter, ducha národa.⁶⁷ Mezi jeho předchůdce patřil Giambattista Vico⁶⁸, jenž ve svém díle *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů* (1725) pojednával o zákonech

⁶² BAVAJO, Riccardo. *Intellectual History*. In: Docupedia-Zeitgeschichte [online]. Aktualizováno 13. 9. 2010 [vid. 28. 8. 2012]. Dostupné z: http://docupedia.de/docupedia/images/a/a0/Intellectual_History.pdf

⁶³ HOLLINGER, David. *American Intellectual History, 1907–2007*. *OAH Magazine of History*. 2007, vol. 21, no. 2, s. 14.

⁶⁴ RAKOVÁ, Svatava, pozn. 49, s. 179.

⁶⁵ Termín historie idejí o dvě stě let před Lovejoyem použil Jacob Bruckner s Gianbattistou Vicem.

⁶⁶ BURKE, Peter. *Variety kulturních dějin*. 1. vyd. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-732-5081-0. S. 19.

⁶⁷ HERDER, Johann Gottfried. *Vývoj k lidskosti*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1941. S. 122–128 (dále např. kapitoly o čínské povaze, srovnání Peršanů s Hebrejci, a další). Např. „I Kalifornian a obyvatel Ohňové země se naučil dělati luk a šípy a používati jich; má řeč a pojmy, cvičky a dovednosti, kterým se naučil tak, jako my svým; potud stal se tedy v skutku vzdělaným a osvíceným, byť v nejnižším stupni. Rozdíl osvícených a neosvícených, vzdělaných a nevzdělaných národů není tedy specifický, nýbrž jen rozdíl stupně.“ HERDER, Johann Gottfried. *Vývoj k lidskosti*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1941. S. 161.

⁶⁸ COSTELLOE, Timothy. *Giambattista Vico. The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Edward N. Zalta (ed.). Aktualizováno Summer 2011 [vid. 28. 8. 2012]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/vico/>

práva, na nichž se mohly odehrávat dějiny. G. Vico dokázal, že se objevovaly stejné ideje u národů majících odlišné životní podmínky, a proto muselo existovat společné přirozené právo.⁶⁹ Na tomto základu lze pochopit zákonitosti historického procesu, který má společný smysl. Lidské poznání se odvíjelo na poli dějin a je spjato s lidskou aktivitou. Důležitá je v kulturním vývoji řeč a tradice, kterou se zapisuje vývoj. I přes psaní kulturní historie, dominoval 19. století a počátku 20. století empiricky objektivní popis minulosti bez osobního vkladu historika.⁷⁰ Ve Spojených státech amerických se situace změnila v reakci na krizi klasického historismu a událost z roku 1884, kdy se historici po celých Spojených státech amerických spojili do Americké historické asociace.⁷¹ V jejím čele stanul rok po založení J. Franklin Jameson. Historici také nově své odborné výstupy publikovali v novém periodiku *American Historical Review*.

V roce 1954 vydal historik Perry Miller ovlivněn Whitem a politickým teoretikem Louisem Hartzem knihu *The New England Mind: From Colony to Province*. Hartzovy studie ukazovaly jak specifické ideje liberalismu ovlivnily americkou politickou historii. Miller na tyto myšlenky navázal a rozšířil je o názor, že takové změny lze sledovat na konci sedmnáctého a počátku osmnáctého století v politicko-teologické doktríně *New England intellectuals*. Miller puritány rehabilitoval od jejich převážně negativního hodnocení. Miller se v knize soustředil na proměnu a adaptaci puritánské společnosti po příchodu „poutníků“ do Nové Anglie, kde se další generace puritánů musely vyrovnat s proměnami v náboženském životě vyznačujícími se poklesem náboženské horlivosti na úkor vzestupu role obchodu a industrializace měst. Miller v knize navázal na své ranější dílo *The New England Mind: The Seventeenth Century* (1939), kde znovu interpretoval sedmnácté století v USA z pohledu příchodích puritánů, jež byli morálně pevní, velmi zbožní a intelektuálně založení. Snažili se v Nové Anglii naplnit své náboženské poslání a hlavním motivem pro vyrovnání se se životem v Massachusetts byl ucelený pohled na svět, který byl zakořeněný v teologii. Miller vyvrátil názor, že je nutné na dějiny pohlížet ekonomickým prizmatem.⁷² Millerův přístup

⁶⁹ Srov. Např. „31. Tato naše Nová věda neboli metafyzika, uvažujíc ve světle této božské prozřetelnosti o společné přirozenosti národů. Když objevila tyto počátky božských a lidských věcí pohanských národů, tvoří z nich soustavu přirozeného práva národů, které postupuje s velkou stejnoměrností a stálostí přes tři věky, kterými, jak se nám dochoval výrok Egyptanů, proběhla u nich veškerá doba světa až do jejich dnů, totiž přes božský věk, [...]; přes herojský věk, [...]; a konečně přes lidský věk, kdy všichni se navzájem uznávají za sobě rovna lidskou přirozeností a proto se tam ustavují nejprve lidové republiky a nakonec monarchie, což jsou obě formy lidské vlády, jak jsme výše řekli [29, 916–918, 925–927]“ VICO, Giambattista. *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*. 1. Vyd. Praha: Academia, 1991. ISBN 80-200-0051-8. S. 53.

⁷⁰ K promýšlení duchovně přispěl Wilhelm von Dilthey svým hermeneutickým přístupem k filosofii života. Život postavil do souvislosti s prožíváním, kdy skrze porozumění můžeme nahlédnout celek skrze jeho části. Takovéto intuitivní porozumění, dovoluje znovu prožít historickou událost.

⁷¹ Leopold Ranke byl první čestný člen asociace.

⁷² Srov. BUTTS, Francis T. The Myth of Perry Miller. *The American Historical Review*, vol. 87, no. 3, 1982, pp. 665–694. ISSN 0002-8762.

k vysvětlení historických událostí se lišil od přístupu Lovejoye. Studoval proměnu myšlenek puritánů v sociálním kontextu britské severní Ameriky a jejich odkaz do současnosti. Zajímal ho, jak se změnila společnost a jakým vývojem došla k idejím aktuálním v dané historické situaci. Oproti tomu Lovejoye by zajímaly myšlenky bez ohledu na historickou situaci, samy o sobě.

3. Arthur Oncken Lovejoy

Arthur Oncken Lovejoy se narodil 10. října 1873 v Berlíně, kde jeho otec W. W. Lovejoy studoval medicínu a seznámil se tu se svojí budoucí manželkou. Celé dětství vyrůstal v americkém Bostonu, kam celá rodina odcestovala dva roky po Arthurově narození. Lovejoyův otec opustil lékařskou praxi a stal se pastorem episkopální církve.⁷³ Lovejoy studoval na *University of California* v Berkeley se zaměřením na náboženství. Vlivem svého učitele, filozofa George Holmese Howisona,⁷⁴ přešel od studia teologie k filosofii. Absolvoval v roce 1895 a pokračoval na Harvardu, kde studoval u Josiaha Royce a Williama Jamese, roku 1897 se stal magistrem. V letech 1898-1899 studoval na Sorbonně. Po návratu z Francie vyučoval filosofii na *Stanford University*. Horlivě obhajoval a zastával se akademických práv a svobod, a proto také roku 1901 odstoupil ze svého místa na protest proti propuštění ekonoma a sociologa E. A. Rosse⁷⁵. Roku 1913 založil organizaci, která měla v pravomoci dohled nad akademickými svobodami, a o dva roky později vzniklo sdružení univerzitních profesorů. V průběhu dalších let vyučoval na *Washington University* (1901–1907), *Columbia* (1907–1908), *University of Missouri* (1908–1910), až v roce 1910 se usadil na *The Johns Hopkins University*, kde zůstal až do odchodu do důchodu v roce 1938.

Již na začátku svého působení v akademickém prostředí se v roce 1908 v díle *The Thirteen Pragmatisms*, vymezil proti pragmatismu Williama Jamese. Pragmatismus vznikl ve druhé polovině 19. století ve Spojených státech amerických díky C. S. Peircovi a W. Jamesovi. Tito autoři navazovali na britské utilitaristy a vymezovali se vůči čistému empirismu. Podle výše zmíněných představitelů pragmatismu poznatelnost světa neprobíhá jen díky rozumu, ale své místo má i jednání, emoce, vůle. W. James⁷⁶ byl psychologem a to do značné míry ovlivnilo jeho teorii poznání. Postavil se proti racionalistickým a empirickým

⁷³ KEIGER, Dále. *Tussling with the Idea Man* [online]. [vid. 20. 2. 2012]. Dostupné z:

<http://www.harvardsquarelibrary.org/unitarians/lovejoy.html>

⁷⁴ George Holmes Howison (1834–1916) založil oddělení filosofie na Univerzitě v Berkeley. Založil také jednu z nejstarších filosofických společností v USA, která se nazývala Filosofický únie. Profesně se zabýval idealismem.

⁷⁵ Edward Alsworth Rosse (1866–1951) byl sociolog a zastánce eugeniky, tajemník Americké ekonomické asociace (1892). Ze Stanfordské univerzity byl propuštěn za své politické názory. Při stavbě železnic se v USA najímali k práci pracovní síly z čínských emigrantů a Rosse se ohradil proti přistěhovalecké práci z rasových a ekonomických důvodů. Zastával teorii „rasové sebevraždy“ a byl proti asimilaci cizích národů do USA. Jelikož zakládající rodina Stanfordské univerzity měla v železničním průmyslu velký podíl a najímala čínské dělníky tak se Jane Stanfordské nelíbily Rossovy názory. Rosse odešel na univerzitu do Nebrasky.

⁷⁶ O Jamesově pragmatismu v knize JAMES, William. *Pragmatismus, nové jméno pro staré způsoby*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1918.

výkladům filosofie, které měl nahradit praktický pragmatismus⁷⁷. „Podle pragmatismu jediným kritériem pravdy je to, co nejúspěšněji nás vede, co nejlépe se hodí pro každou část života a co nechá se sloučiti s úplným úhrnem životních žádostí.“⁷⁸ Podle Jamese je pravda proces neustálé verifikace probíhající během celého lidského života. Procesem je i pragmatismus, který je ale zároveň také novou metodou stojící proti metafyzice.⁷⁹ Pro pragmatismus nic, co nemá praktický účinek, nemůže být uznáno jako významuplné. Realitu nelze redukovat jen na poznávání objektů, svět je pohybující se a vyvíjí se a význam dostává to, co je prospěšné pro život člověka. Jde o pluralitu.

Lovejoye můžeme zařadit mezi představitele kritického realismu. Byl velkým kritikem idealistické filosofie např. Hegela, kterou považoval za spekulativní a nazýval ji „metafyzickým patosem“. Zastával názor o nutnosti poznání vnějšího světa, který objektivně existuje a lze ho poznat rozumem.⁸⁰ Na příkladu z analytické chemie, který používá Lovejoy, bychom viděli, že přestože známe vlastnosti prvků, nelze s jistotou předvídat vlastnosti sloučenin. Zde se Lovejoy blíží teorii emergence.⁸¹ Emergenci můžeme přirovnat k Aristotelově entelechii, kdy jsoucno má v sobě účelnost k dokonalosti, jež může dosáhnout. Tato potence k růstu, „tak vidění je v bytosti vidoucí, rozjímání v rozjímající, život v duši, a proto také blaženost; neboť je to život určité povahy. A tak je zřejmo, že podstata a tvar jsou skutečností. Z tohoto důvodu pak vyplývá, že skutečnost co do podstaty je dříve než možnost, a jak jsme řekli, jedné skutečnosti co do času předchází druhá, až se dospěje ke skutečnosti věčného prvního hybatele. [...] A tak to, co je možné, může být i nebýt, tedy totéž může být i nebýt. Co může nebýt, možná nebude[...]“⁸²

Teorie emergence stojí v protikladu proti vitalismu⁸³ a mechanismu.⁸⁴ Podle Karla Vorovky Lovejoy na základě emergence připouštěl kosmický meliorismus, kde vznik života byl pouhou náhodou a stál v protikladu proti preformaci, který se podle některých autorů, např. Leibnize dá predikovat budoucí vývoj na základě minulosti. Lovejoy k tomu říká: „máme tedy nadbytek důvodů, abychom věřili, že v dějinách naší planety nastaly časem

⁷⁷ Má blízko k filosofii života Henryho Bergsona a psychologii behaviorismu. „Pragmatismus zamítá jednou provždy celou řadu zastaralých zvyků, které jsou tak drahé odborným filosofům. Zamítá abstrakci i nedokonalost, slovní řešení problémů, špatné apriorní soudy, utkvělé principy, uzavřené systémy, domnělá absolutna a domnělé způsoby.“ JAMES, William, pozn. 75, s. 33–34.

⁷⁸ JAMES, William, pozn. 76, s. 55.

⁷⁹ JAMES, William, pozn. 76, s. 34–35.

⁸⁰ Lovejoy. In *Filosofický slovník*. 2. opravené a rozšířené vyd. Olomouc: Olomouc, 1998, ISBN 80-7182-064-4. S. 249.

⁸¹ Lovejoy věnoval teorii emergence samostatný článek *The Meanings of "emergence" and Its Modes* z roku 1927.

⁸² ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. 3. vyd. Praha: Petr Rezek, 2008, ISBN 80-86027-27-2. S. 226 (1050b-1-14).

⁸³ Hlavní představitel filosofie života, Wilhelm Dilthey a H. Bergson, ve 20. století pak H. Dreisch a Jakub von Uexküll. V životě působí životní síly, jež určují tvořivý život organismů, které nelze fyzikálně redukovat na procesy. Bergson byl například velkým odpůrcem evoluce.

⁸⁴ Veškeré dění v lidské společnosti lze vysvětlit pomocí mechaniky. Takové tendence lze najít již u atomistů a později u Reného Descarta, T. Hobbesa či I. Newtona.

opravdové nové zrody, naprosté rozmnožení a rozrůznění a obohacení souhrnu věcí našeho světa. A kromě libovolného pseudoaxiomu není možno uvést žádný důvod pro domněnku, že to byla jen kosmická náhodová hra. Na druhé straně nemáme žádných empirických důvodů, abychom potvrdili – a máme vážné důvody k pochybnostem –, že podobný proces jest obecným pravidlem ve všem fyzickém vesmíru, nebo že vyšší výsledky emergencí se vůbec vyskytují často v prostoru a v čase. Avšak i když nic, co víme o evoluci, neospravedlňuje tento zobecněný nebo kosmický meliorismus, který dnes tak často plní úkol náboženství, přece jen před naší pozemskou rasou v jejím vlastním koutku světa leží budoucnost, již mi, nicméně není nutně zbavena možností, které nesmírně přesahují vše, co zplodila minulost. Říká se, že lidstvu ještě zbývá několik tisíc milionů roků; je-li tomu tak, pak je možno, že dříve, než se ten dlouhý den skončí, kromě všeho, co úsilí lidského rozumu snad vykoná, vynoří se také z latentních plodivých schopností hmoty, jako se zcela jistě vynořily před podivnou historií naší planety, nové a bohatší formy bytí, jaké žádný náš domysl nemůže předvídati a žádný důmysl vytvořiti.“⁸⁵

Lovejoy⁸⁶ jako zástupce kritického realismu se společně se svými kolegy Georgem Santayanou, C. A. Strongem, J. B. Prattenem, D. Drakem, A. K. Rogersem, R. W. Sellarsem, kriticky vyjádřil vůči americké skupině neorealistů. Tato nesourodá skupinka se nazvala kritickými realisty. Těchto sedm osobností společně vydalo sborník prací *Essays in Critical Realism* (1920). Společně kritizovali přístup neorealistů k teorii poznání, kteří předpokládali poznání předmětů bezprostředně, jak jsou a jejich součástí měl být tzv. mentální údaj. Jako nešťastné řešení vnímali kritičtí realisté i snahy neorealistů přiblížit filosofii vědě a boj proti novověkému dualismu. Kritický realismus se v americké podobě⁸⁷ lišil od evropského pojetí. Jak vysvětluje Karel Vorovka, v Evropě panuje kritický realismus v poznání reality nepozorovatelné smysly, jako jsou atomy, molekuly. Takový postoj ve vědě je znám od G. Galileje, jenž pozoroval jevy a dopracoval se k poznání, že „smyslové kvality nejsou na předmětech, nýbrž že jsou vlastní subjektu vnímajícímu, [...] zavedl do vědy, zejména do fyziky, zcela základní rozdíl mezi jevem a mezi věcí jev způsobující.“⁸⁸ Americkému kritickému realismu je společný triadický přístup k poznání. Vedle subjektu a objektu existuje

⁸⁵ Arthur O. LOVEJOY In VOROVKA, Karel. *Americká filosofie*. 1. vyd. Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1929. S. 97–98. Zajímavé by bylo srovnání s výrokem Williama Jamese „Uprostřed mezi optimismem a pesimismem stojí meliorismus, který dosud hrál úlohu spíše v životě samém, než jako doktrína filosofická. [...] Meliorismus nepokládá spásu ani za nutnou ani za nemožnou. Pokládá ji za možnost, která se stává tím více pravděpodobnější, čím četnější jsou skutečné podmínky spásy. Je zřejmé, že pragmatismus se musí klonit k meliorismu.“ WILLIAM, James, pozn. 75, s. 193.

⁸⁶ Lovejoy k tomuto tématu sepsal *Reflections of a Temporalist on the New Realism* (1911), *On Some Novelities of the New Realism* (1913), *Realism versus Epistemological Monism* (1913).

⁸⁷ Rozdíl je viditelný např. v práci Sellarse, Roy Wood. *Critical Realism: A Study of the Nature and Conditions of Knowledge*. Chicago: Rand-McNally and Co., 1916.

⁸⁸ VOROVKA, Karel, pozn. 2, s. 284.

další entita při poznání, je jí duševní stav (subjekt) existující v subjektu dočasně, obsahová esence neboli esence substituující bez ohledu na čas a předmět (objekt) existující reálně v čase a prostoru.⁸⁹ Novým členem je esence obsahující podstatu věcí, jež nelze zachytit v čase a prostoru. Skupina se názorově v ontologických otázkách nesjednotila, a proto se brzy rozpadla.⁹⁰ Po rozpuštění skupiny Lovejoy nadále zastával pozici kritického realisty a vydal knihu *The Revolt against Dualism* (1930).

Lovejoyův přístup k historii dominoval na amerických univerzitách jednu celou generaci, do 50. let 20. století, jistě ji podpořilo i založení periodika *Journal of ideas history* ve čtyřicátých letech dvacátého století. V posledních desetiletích je spíše kritizován např. Q. Skinnerem, J. G. A. Pocock, ale i tak je jeho vliv patrný.

3.1 Lovejoy jako teoretik historie

Lovejoy byl profesorem filosofie, ale přesto mu filosofie jako samostatná disciplína nedala dostačující metodologii na kompaktní výklad a porozumění vývoji myšlení, které ho zajímalo a stalo se objektem jeho zkoumání. Považoval filosofii za jednu z dalších umělých disciplín, a proto založil nový obor na historicko-filosofickém základě, který se konstituoval a byl promyšlen od třicátých let na univerzitě v Baltimoru v Klubu dějin idejí, kde s Lovejoyem spolupracovali výše zmíněný Boas a Gilbert Chinard. V tomto klubu se scházeli nejen jmenovaní kolegové, ale také studenti a učitelé z dalších oborů mimo historii, literatury, politologie, ekonomie, medicíny, chemie, fyziky. Setkání probíhala jednou za měsíc. Než vznikl oficiální klub, scházeli se Lovejoy s Boasem a Chinardem neformálně při obědových setkání. První oficiální setkání proběhla 24. ledna 1923.⁹¹

Lovejoy se ve svém bádání pokoušel najít fundamentální ideje, ze kterých vzešly všechny myšlenkové systémy a teorie. Tyto základní stavební kameny myšlení pojmenoval *unit-ideas* v úvodní kapitole své knihy *The Great Chain of Being*⁹². V následujících kapitolách pojem *unit-idea* nepoužíval, ale zaměnil jej s pojmem princip či zásada, což je pro slovník filosofa 19. století naprosto typické. Lovejoy tento rozpor vysvětluje tak, že *unit-idea*

⁸⁹ VOROVKA, Karel, pozn. 2, s. 286.

⁹⁰ NOVOZÁMSKÁ, Jana. *G. Santayana a americká filosofie*, 1. vyd. Praha: Academia, 1968, ISBN 608-21-865. S. 97.

⁹¹ Viz. MACKSEY, Richard. The History of Ideas at 80. *MLN. Comparative Literature Issue*, vol. 117, no. 5, 2002. S. 1083–1097.

⁹² LOVEJOY, Arthur Oncken. *The Great Chain of Being: a study of the history of an idea: the William James lectures delivered at Harvard University (1933)*, Cambridge: Harvard University Press, 1964. ISBN 0-674-36153-9.

jako obecná entita může být chápána v odlišném smyslu. Odlišoval tak rovinu teoretickou a praktickou, kde pojem *unit-idea* nepoužíval a nahradil jej výrazem princip.⁹³

Kniha *The Great Chain of Being* je rozdělena do jedenácti přednášek, jež Lovejoy věnoval Williamu Jamesovi, americkému pragmatickému filosofovi a psychologovi, se kterým se potkal na Harvardu. Sérii přednášek odpřednášel na Harvardu v roce 1935. Úvodní kapitolu věnoval studii o *history of ideas*, následovaly 2) Geneze ideje v Řecku a tři principy, 3) Řetěz bytí a některé vnitřní konflikty ve středověkém myšlení, 4) Princip plnosti a nové kosmologie, 5) Princip plnosti a dostatečného důvodu u Leibnize a Spinozi, 6) Řetěz bytí v 18. století a místo člověka v přírodě, 7) Princip plnosti a 18. století optimizmu, 8) Řetězec bytí a některé aspekty biologie v 18. století, 9) Temporalismus velkého řetězce bytí, 10) Romantismus a princip plnosti, 11) Výsledek historie a její dopad na morálku.⁹⁴

Lovejoy se snažil vystopovat a zrekonstruovat vývoj klíčových myšlenek v jednotlivých obdobích našich dějin, jež se v každé epoše jinak variují a mohou vypadat jako nové. Nebyl přesvědčen o tom, že vše, co se promýšlí, je původní a nové, naopak se řeší stále stejné otázky a variace odpovědí je omezená. Jejich původ spočívá ve filosofii Starého Řeka u Platóna ve třech *unit-ideas*, jež Lovejoy pojmenoval jako principy plnosti (*plenitude*)⁹⁵, kontinuity (*continuity*)⁹⁶, gradace (*gradation*)⁹⁷. K těmto třem *fundamentálním ideám* Lovejoy přidává dva principy a to princip dostatečného důvodu a princip temporalizace.

Temporalizace v jistém smyslu znamená neexistenci času, jak ho známe dnes, a blíží se k pojetí času Augustínovu či Bergsonovu. Naše prožívání času se mění vzhledem k vnímání časovosti. Lovejoy objevil princip temporalizace v 18. století, kdy myšlenka „*plenum formarum*“ ztratila svůj význam „*inventáře*“ a stala se programem přírody.⁹⁸ Takto vysvětlený „nový“ prvek ve velkém řetězci bytí podpořil existenci principu plnosti. *Plenum formarum* znamená plnost bytí v universu, vše potenciálně existuje. Temporalizaci⁹⁹ a principu dostatečného důvodu se budu věnovat v kapitole o řetězci bytí, ve které se zaměřím na interpretaci *plenum formarum* vzhledem k otázkám vývoje, na který musí tato teorie

⁹³ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 14–15.

⁹⁴ Srov. OAKLEY, Francis. Lovejoy's Unexplored Option. *Journal of the History of Ideas*. 1987, vol. 48, no. 2, s. 231–245.

⁹⁵ Princip plnosti definuje A. O. Lovejoy na straně 52 a sleduje jej u Platóna, Aristotela, Neoplatoniků, Augustýna, Dionysia Aeropagita, Danteho, Abelarda, Tomáše Akvinského, V. Huga, Averoe, Bruna, Galilea, Reného Descarta, W. G. Leibnize, Spinozi a další.

⁹⁶ Princip kontinuity definuje Lovejoy na straně 55–58. Sleduje u Aristotela, Alberta Velikého, Tomáše Akvinského, Mikuláše Kusánského, V. Huga, W. G. Leibnize, Johna Locka, Milтона, Popa, I. Kanta, a další.

⁹⁷ Princip gradace je definován na straně 58–59. Sleduje u Aristotela, Neoplatoniků, Augustýna, Danteho renesanci, W. G. Leibnize, T. Akvinského, J. Locka, Popa, Herdera, a další.

⁹⁸ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 244.

⁹⁹ Srov. HOGENOVÁ, Anna. Privace a její úloha v myšlení. *PAIDEIA: PHILOSOPHICAL E-JOURNAL OF CHARLES UNIVERSITY* [online]. 2011, roč. 8, č. 2–3. [vid. 7. 2. 2013]. ISSN 1214–8725. Dostupné z: http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/download/hogenova_media.pdf. S. 3.

reagovat a nově se reinterpretovat, protože podle stanoviska Lovejoye příroda nedělá skoky.¹⁰⁰

Lovejoy sledoval vývoj myšlení na vzestupu evropské vzdělanosti a její dvoutisícileté tradici. Od Řecka k Augustýnovi, Tomáši Akvinskému, Leibnizovi, Spinozovi, k astronomii Koperníka a Keplera až do 19. století. Zkoumal, jak se měnily významy pojmů například romantismus či Bůh. Historik dějin idejí se musí dostat pod povrch různosti, aby se dostal k základním pojmům a jejich významům. Práci historika idejí přirovnal Lovejoy k analytické chemii, ve které se chemik analytik zabývá složením látek v materiálech. Pro svůj výzkum a metody používá metodologii ostatních disciplín mimo chemie, jako jsou fyzika, matematika, biologie. Zabývá se složením a množstvím v látkách, tedy kvalitou a kvantitou. Například o oxidu dusnatém lze říct, že je tvořen atomem dusíku a atomem kyslíku. Historie idejí přistupuje k dějinám takto: *„při práci na historii filosofických doktrín, může historik zabřednout do striktně individualistických systémů a pro svou vlastní potřebu je roztříští na jednotlivé stavební kameny, na části, které můžeme nazvat unit-ideas. Filosofická doktrína, ať už jednotlivého filozofa nebo celé školy, jako celek, je téměř vždy komplikovaný heterogenní shluk, často provázaný způsobem, o kterém autor sám nemá tušení. Navíc je shlukem nestabilním, třebaže každý nový filozof, v každé době, na tento melancholický fakt zapomíná.“*¹⁰¹

Lovejoy si v úvodu své knihy *The Great Chain of Being* položil otázku, jakého druhu jsou přetrvávající ideje v dějinách myšlení. Nepokusil se o formální definici, ale popsal jejich hlavní typy.

- 1) **Implicitní či neúplně jasné předpoklady o nevědomých duševních zvycích**, jež se váží k celým generacím či k jednotlivcům a většinou jsou považované za samozřejmé. Takové myšlení je považované za jasné a nutné. Často je viditelné ve filosofických doktrínách v různých dobách či v dílech dalších intelektuálů. Tyto implicitní předpoklady mohou mít několik typů. První typ je myšlení v určitých kategoriích či v užívání metafor. Působí tu *esprits simplistes*, tj. předpoklad, že lze nalézt na problémy jednoduchá řešení. Takovýto typ myšlení se předpokládal u osvícenců v 17. a 18. století, kdy se podceňovalo porozumění člověka vůči složitosti kosmu, ale toto tvrzení se Lovejoy snaží vyvrátit. Podle něj byl pro spisovatele raného osmnáctého století naprosto typický názor, že vesmír jako

¹⁰⁰ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 246.

¹⁰¹ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 3.

fyzikální celek je komplexní a složitá záležitost. Jako příklad intelektuální zdrženlivosti uvedl Johna Locka, který píše o našich schopnostech, jež jsou přizpůsobeny našemu stavu a zájmům.¹⁰²

- 2) **Dialektické motivy** jsou tendence k nominalismu a organicismu¹⁰³. Jedná se o myšlení v komplexních systémech.
- 3) Typ **metafyzického patosu** je vlastní Lovejoyův termín k vyjádření náchylnosti lidí ke spekulativním teoriím. Přiřítá to módnosti ve filosofii a její přitažlivosti pro popis věcí a charakteristiku světa. Metafyzický patos v nás má vyvolat emoce, a proto i četba filosofických knih je mnohdy čtena pro estetický prožitek. Je několik typů metafyzického patosu, na prvním místě je patos naprosté nejasnosti, jež má v sobě líbeznou nepochopitelnost. Podle Lovejoye ji vystihuje fráze *Omne ignotum pro mirifico*¹⁰⁴. Pokud tuto frázi nepřeložíme do češtiny a ponecháme ji v latině, čtenář nebude vědět, co znamená, ale může mít příjemný pocit z velikosti daného starého latinského výrazu. Lovejoy se domnívá, že se okolo čtenáře ač přesně neví, co to znamená, obestře pocit vznešenosti a bázně, které vyvěrají z přemýšlení nad hlubokými myšlenkami, ve kterých nevidí konec. Dalším je patos esoterický, do kterého Lovejoy zařadil Hegela, Schellinga a Bergsona. Eternatlistický patos (abstraktní idea neměnnosti) patří k radikálnějším a je vidět v Shellyho Adonisovi. Následuje monistický¹⁰⁵ a voluntaristický¹⁰⁶ patos.
- 4) **Sakrální pojmy a fráze** Lovejoy řadí do filosofické sémantiky. Pojmy se studují s ohledem na jejich vývoj a na odlišnosti ve významu podle toho, jak si je přisvojilo nějaké hnutí či teorie. Pokud se vysvětlí tyto nejasnosti, pak historik dějin idejí může vysvětlit vývoj doktrín či přechody v myšlení podle

¹⁰² „Lidé mohou najít dost látky, aby zaměstnávali své hlavy a používali svých rukou rozmanitě, s potěšením a uspokojením, pakliže se nebudou odvážně znát se svým vlastním ústrojenstvím a opovrhovat požehnáním, jehož jsou jeho ruce plny, jen proto, že nejsou natolik velké, aby se zmocnily všeho. Nebudeme mít mnoho důvodů ke stížnostem na omezenost naší myslí, budeme-li ji chtít zaměstnat pouze tím, co nám může být k užítku, neboť k tomu je velmi schopná. A bude neomluvitelnou stejně jako dětinskou nedůtklivostí, jestliže podceníme přednosti našeho poznání a jestliže k účelům, pro které nám bylo dáno, opomeneme je zlepšit jen proto, že některé věci jsou umístěny mimo jeho dosah. Nelze omluvit líného a nepořádného sluhu, kterému by se nechtělo provádět svou práci při světle svíčky, pakliže se odvolává na to, že mu chyběl jasný sluneční svit. Svíce, která je v nás rozžata, září dost jasně pro všechny naše záměry. Objevy, které s její pomocí můžeme uskutečnit, by nás měly uspokojovat; a teprve pak budeme užívat svého intelektu správně, až budeme všechny předměty pojímat takovým způsobem a v takovém rozmezí, jak to přísluší naším schopnostem.“ LOCKE, John. *Esej o lidském chápání*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-80-7298-304-9. S. 29–30.

¹⁰³ Organicismus je směr v rámci naturalistické filosofie Comteho a Spencera, jenž má blízko k vitalismu. „Jednání je celek, v jistém smyslu organický součet aktivit, vzájemně nezávislých, které vykonává jistý organismus.“

¹⁰⁴ „Neznámé, je pro všechny úžasné“.

¹⁰⁵ Monismus (z řeckého monos – jeden) – svět se vykládá na základě jednoho principu. Všechny jevy ve světě jsou důsledkem toho jednoho principu. Do monismu patří materialismus, spiritismus, některé směry v idealismu. Opakem je dualismus a pluralismus.

¹⁰⁶ Voluntarismus (z latinského voluntas – vůle) – před rozumem má přednost vůle, jež je pokládána za základní princip světa.

převládajícího přesvědčení v dané době. Jeden z nejvíce charakteristických pojmů je příroda.

- 5) **Specifické tvrzení či principy** (uvnitř velkého řetězce bytí) se liší od ostatních typů. Jsou více konkrétní a lépe se izolují od ostatních myšlenek ve filosofické doktríně.

Historie dějin idejí má pak za úkol z tohoto balastu pomocí analytických metod pochopit nové víry a intelektuální módnost v lidské společnosti. Snaží se objasnit psychologický charakter procesů, aby bylo jasné, jak ovlivňují myšlení.¹⁰⁷ Na jednom setkání ve státě Maryland byl Lovejoy tázán, zda věří v Boha. Jeho odpověď byla naprosto vyčerpávající, jelikož vypočítal třiatřicet definic slova Bůh a otázal se komise, který z uvedených pojmů měla na mysli, když mu pokládala otázku.¹⁰⁸ Proč Lovejoy takto odpověděl? Odpověď je jednoznačná, ideu Boha nepovažoval za *unit-idea*.¹⁰⁹ Vystopoval pojem Boha do Antiky a zjistil, že Aristotelův Bůh neměl nic společného s biblickým Bohem „kázajícím na hoře“, i když později ve středověku byli identifikováni jako jeden a vzešla z něho morálka. Oba jsou však výsledkem platónské tradice, kde se střetával pozemský a zásvětní pól.¹¹⁰ V Aristotelově myšlení je pak patrné, že pojetí bytí a prvního hybatele byly pouze důsledky dialektiky, zato biblický Bůh je blízký židovství, jež klade důraz na etiku a estetiku. U Platóna Lovejoy ztotožnil Ideu Dobra s Bohem a tuto myšlenku dokládá dialogem Timaios a Ústava.

„Ten jeden byl Absolutno, zásvětní princip mimo čas, neznámý cizinec v kategoriích lidských myšlenek a zkušeností, nepotřebující žádný svět nižších bytostí, které by pozvedaly nebo obohacovaly jeho vlastní věčnou a soběstačnou dokonalost. Ten druhý byl Bůh, který rozhodně nebyl soběstačný, ani filozoficky vzato absolutní. Byl takový, že ze své podstaty potřeboval existenci ostatních bytostí, a ne jen některé, ale všechny, které mohly najít uplatnění na všech úrovních bytí. Bůh, jehož hlavním znakem byla schopnost rozplozovat zjevená/manifestovaná v různosti stvoření, ve světském řádu a pestrosti přírodních/přirozených dějů.“¹¹¹

¹⁰⁷ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 20.

¹⁰⁸ KEIGGER, Dale, pozn. 73.

¹⁰⁹ Srov. BECKFORD, James Arthur, WALLISS, John. Theorising Religion: Classical and Contemporary Debates [online]. Alderhot: Ashgate Publishing, 2006. [vid. 9. 1. 2013]. ISBN 075464068X, 9780754640684. Dostupné z: [http://books.google.cz/books?id=v2IERLC-6ksC&lpg=PA26&ots=dO3gjV3fIk&dq=idea%20god%20is%20not%20a%20unit-ideas%20\(lovejoy\)%2C%20why%3F&hl=cs&pg=PA26#v=onepage&q&f=false](http://books.google.cz/books?id=v2IERLC-6ksC&lpg=PA26&ots=dO3gjV3fIk&dq=idea%20god%20is%20not%20a%20unit-ideas%20(lovejoy)%2C%20why%3F&hl=cs&pg=PA26#v=onepage&q&f=false). S. 26–30.

¹¹⁰ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 5, 157.

¹¹¹ „The one was the Absolute of otherworldliness self-sufficient, out of time, alien to the categories of ordinary human thought and experience, needing no world of lesser beings to supplement or enhance his own eternal self-contained perfection. The other was, a God who emphatically was not self-sufficient nor, in any philosophical sense, „absolute“: one whose essential nature required the existence of other beings, and not of one kind of these only, but of all kinds which could find a place in the descending scale of the possibilities of reality – a God whose prime attribute was generativeness, whose manifestation was to be found in the diversity of creatures and therefore in the temporal order and the manifold spectacle of natures’s processes.“¹¹¹ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 315.

Bůh je v tomto pojetí složený celek skládající se z několika aspektů, jehož bytí pochází z antagonismu mezi životem na Zemi a po smrti člověka. Jak jsem psala výše, Lovejoy v západním myšlení sledoval dvě protichůdné koncepce Boha a to introvertního Boha, jenž má blízko k aristotelskému pojetí a na druhé straně židovského, jenž „káže na hoře“ a tvoří v dějinách. Podle Lovejoye existují dva postoje k životu v historii náboženství či přesněji řečeno lidských dějinách, pozemský princip (*thisworldliness*) a zásvětní (*otherworldliness*), které měly charakterizovat západní pojetí náboženství a božství. Bůh chápaný prizmatem zásvětního principu je mimo čas a kategorie běžných lidských myšlenek, které nepotřebuje svět méněcenného bytí ve své dokonalé věčnosti. Je absolutní a soběstačný. Bůh v pojetí pozemského principu je opakem absolutního předchozího pojetí a naopak potřebuje plnou existenci ostatních možných bytí jako svou sestupnou manifestaci.¹¹² Bůh „*generativeness*“ tvoří podle časového uspořádání. Novoplatonik Plotínos toto schéma převedl do myšlenky emanace a tím ukázal nadřazenost zásvětního principu, ze kterého je tento svět odvozen.¹¹³

Kritice Lovejoyova pojetí historie idejí se budu věnovat v samostatné kapitole, ale již teď bych předesílala několik problémů. Mezi Lovejoyovy kritiky patří Quentin Skinner a J. G. A. Pocock, kteří se oba hlásí k odkazu lingvistického obratu. Quentin Skinner v článku *Meaning and understanding*¹¹⁴ vyvrací názor, že by ideje/myšlenky měly trvalou historii, naopak myšlenka opouští historické dění s každým jednotlivcem, a proto odmítá i koncept *unit-idea*, který nemůže přetrvat v čase a je falešný. Historik by se pak podle Q. Skinnera měl naopak zaměřit na diskuze, spory, jež ve zkoumané době vznikaly z daného historického kontextu. Je nutno proniknout do jazyka a zkoumat používání slov. Ideje nejsou imanentní v historii a historie by neměla být zkoumaná jako by byla kontinuální. Důležité by mělo být proniknutí do argumentů dané doby, k záměrům spisovatelů textů, jež historik zkoumá, a zaměřit se na politické myšlení a jeho jazyk. Jako příklad by mohla posloužit Skinnerova přednáška *O Státě*, kde sleduje, v jakém významu se používal výraz *stát* od středověku do novověku. Skinner prošel širokou škálou autorů a jejich díla, aby zjistil, že moderní pojetí státu, jak ho chápeme dnes, pochází až z přelomu 16. a 17. století a nejvíce pak od Hobbese. Genealogickým zkoumáním vývoje pojmu stát se pokouší dát odpověď na otázku, jakou moc ztotožňujeme se státem. Jiní teoretici dějin či politického myšlení pokládali stát za celek lidu

¹¹² LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 315.

¹¹³ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 62.

¹¹⁴ Viz. Quentin SKINNER. *Meaning and understanding, History and Theory*. 1969, vol. 8, no. 1, s. 3–53.

vyjadřující jejich suverenitu, jiní za samostatný celek nebo za synonymum vládního aparátu.¹¹⁵

3.2. Lovejoyovo definování idejí a interpretace Platóna

Podle Lovejoye filosofické a politické systémy, náboženské představy o Bohu, směry končící na příponu ismus“, např. romantismus či altruismus, mohou být rozebrány jako lego na menší stavební jednotky z těchto velkých agregátů. Každé epoše může připadat, že ona rozvinula nové vědění, ale opak je pravdou, „a proto – je také počet svěbytných a originálních filosofických myšlenek a motivů velmi omezený [...] Zdánlivá originalita mnohých systémů spočívá výlučně na novém zpracování nebo uspořádání už předtím známých složek, z nichž vyšly [...].“¹¹⁶ Unit-ideas působí z jedné éry do následující epochy, od myslitele k dalšímu mysliteli. Znamená to, že od určité doby v historii neexistují žádné nové originální myšlenky, pouze přibývají způsoby jak je kombinovat. Na historikovi pak je, aby překračoval vědní disciplíny a vysledoval od filosofie přes politiku a poezii do literatury původnost dané myšlenky či celého filosofického směru. Pro historika je nutná mezioborovost. Lovejoy vyšel od neoplatónského filosofa Plotína, jenž promýšlel Platóna, a usoudil, že veškeré bytí tvoří řetězec. Vzniká tak nekonečná řada od Boha po další formy, z nichž každá sdílí alespoň jeden atribut s jeho sousedem v řetězci. Lovejoyův svět je koherentní a propojený.

„Tento typ „idejí“, jež nás mohou zneklidňovat, ale jsou jasnější a explicitnější a tudíž je jednodušší je uchopit a identifikovat se s nimi spíše než s těmi, o kterých jsem doposud mluvil. Jsou postaveny na konkrétním „principu“, jediném výroku, který byl vysloven nejvlivnějšími z dávných evropských filozofů, společně s některými dalšími výroky, které jsou jeho důsledkem... Povahu těchto idejí a dění kolem nich, které formovalo jejich historický vývoj, není potřeba dále rozebírat v obecné rovině, protože vše co bude následovat je dostatečně ilustrativní.“¹¹⁷

Lovejoy popisuje unit-idea jako heterogenní jednotku, kterou nechce formálně definovat, ale v *The Great Chain of Being* se pokusil představit několik jejich typů. Vůbec poprvé se v historii objevují ideje jako výkladový princip světa u Platóna. Lovejoy souhlasil s výrokem matematika Alfreda N. Whiteheada, jenž západní filosofické myšlení viděl jako neustálé

¹¹⁵ SKINNER, Quentin. *O Státě*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-807-2984-466. S. 7–8.

¹¹⁶ LOVEJOY, Arthur O. In Miloš Havelka, pozn. 3, s. 7.

¹¹⁷ „The type of „idea“ with which we shall be concerned is, however, more definite and explicit, and therefore easier to isolate and identify with confidence, than those of which I have been hitherto speaking. It consists in a single specific proposition or „principle“ expressly enunciated by the most influential of early European philosophers, together with some further propositions which are, or have been supposed to be, its corollaries...The character of this type of ideas, and of the processes which constitute their history, need not be further described in general terms since all that follows will illustrate it.“ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 14–15.

komentování Platóna. Pro Lovejoye je Platón stěžejní, odtud začíná vést nit historie idejí. Sledoval rozštěpení v platonské tradici na filozofický a náboženský systém, jenž byl v průběhu následujících staletí postaven do kontrastu. Vidí, že proti sobě stojí pozemský princip (*thisworldliness*) a zásvětní princip (*otherworldliness*).

„„Zásvětní princip“ [...] je nepostradatelný pro snahu rozlišení hlavního protikladu ve filozofických nebo náboženských směrech – tím mám na mysli přesvědčení, že obojí, skutečně „reálné“ i doopravdy dobré, je ve svých základních rysech v zásadním protikladu k čemukoliv, co se nachází v přirozeném životě člověka, v běžné lidské zkušenosti (zkušenosti člověka) jakkoliv normálního, jakkoliv inteligentního a jakkoliv šťastného. Svět takový, jak ho nyní a zde máme – rozmanitý, proměnlivý, neutuchající tok stavů a vztahů mezi věcmi, nebo kolotoč stále se měnících iluzí, myšlenek a dojmů, z nichž každý mizí v zapomnění už v okamžiku svého zrodu – se duchovní mysli zdá být prázdný, bez podstaty; objekty vnímání a dokonce i objekty empirického vědeckého poznání jsou neukotvené, nahodilé, logicky se zcela rozpadající na pouhé vztahy k ostatním věcem, které se po zevrubném zkoumání ukazují stejně relativní a prchavé.“¹¹⁸

Pro Lovejoye jsou Platónovy ideje abstraktní, věčné, neměnné, nehmotné, na lidském světě nezávislé entity, které jsou podstatou všeho jsoucího. Svět ale nejsou pouze ideje, patří do něj i jevy, které jsou nestálé. Zdrojem všech idejí je idea Dobra, ale ve světě poznáváme pouze odrazy idejí, jež se zračí ve věcech. Ideje dokazuje Platón např. v dialogu Faidón „*spravedlivo samo o sobě*“ [...] Nuže a viděl jsi už někdy očima něco z takovýchto věcí? Nikoli odpověděl. Ale snad jsi pojal některým jiným z tělesných smyslů? Myslím, pak tu pravou jsoucnost všech věcí, jako je velikost, zdraví, síla a zkrátka všechny ostatní věci, totiž co každá jednotlivá jest. Jest snad možno pohlížet na to, co jest v nich nejpravdivějšího, prostřednictvím těla? [...] pojmuti myslí [...]nejblíže k jejímu poznání? Ovšemže.“¹¹⁹ Díky rozumovému poznání, čistým rozumem, lze ideje nahlédnout.¹²⁰ Existence světa idejí dokládá Platón také v dialogu Faidros: „*musím se totiž odvážit povědět pravdu zvláště, když mluvím o pravdě: tento prostor zaujímá bezbarvá, beztvará a nehmatatelná jsoucnost vskutku jsoucí, viditelná jedinému řidiči duše, rozumu, k níž se vztahuje pojem pravdivého vědění.*“¹²¹

Lovejoy vykládá Platónův kosmos jako dokonalý, hierarchicky uspořádaný systém, harmonicky fungující na principu ideje Dobra a principu nutnosti. Ideu Dobra bychom mohli

¹¹⁸ „„Otherworldliness“ [...] is an indispensable one for distinguishing the primary antithesis in philosophical or religious tendencies – I mean the belief that both the genuinely ‘real’ and the truly good are radically antithetic in their essential characteristics to anything to be found in man’s natural life, in the ordinary course of human experience, however normal, however intelligent, and however fortunate. The world we now and here know – various, mutable, a perpetual flux of states and relations of things, or an ever – shifting phantasmagoria of thoughts and sensations, each of them lapsing into nonentity in the very moment of its birth – seems to the otherworldly mind to have no substance in it; the objects of sense and even of empirical scientific knowledge are unstable, contingent, forever breaking down logically into mere relations to other things which when scrutinized prove equally relative and elusive.“ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 25.

¹¹⁹ PLATÓN, pozn. 7, s. 92–93 (65d–65e).

¹²⁰ PLATÓN, pozn. 7, s. 111 (79a).

¹²¹ PLATÓN, pozn. 8, s. 244 (247a–d).

ztotožnit s Bohem. Později u Plotína je idea Dobra také zdrojem existence ostatních idejí a zároveň bytí přetéká, emanuje. Vrchol, kterého člověk může dosáhnout, je poznání dobra, což je charakter náboženský.¹²²

Lovejoy rozděluje *unit-ideas* následovně:

- a) **Princip plnosti** (*plenitude*)¹²³ charakterizuje tento výrok: „žádná pravá možnost bytí, nemůže zůstat nenaplněna“¹²⁴ Kosmos je pro Platóna *plenum formarum*¹²⁵, čímž vznikl implicitní předpoklad, že ve světě existují všechny objekty, které mohou existovat. Svět je naplněn a nic nového nemůže vejít do bytí. Svět je plný.¹²⁶ Platónův demiurg tvořil „z plnosti své dobroty“ (*plenitudo bonitas*). Lovejoy vystopoval princip plnosti od Platóna k neoplatonismu, Sv. Augustýnovi, Pseudo-Dyonisovi, Dantemu, Abelardovi, Tomáši Akvinskému, Averroesemu, Giordanovi Brunovi, Galileovi, Rennému Descartesovi, G. W. Leibnizovi atd..
- b) **Princip kontinuity** (*continuity*) má počátek u Aristotela, přestože byl Platónovým žákem a studentem Akademie, nepřijal koncept platonismu a kritizoval teorii idejí. Princip kontinuity byl určen „[...] ke splynutí platónské doktríny nutné plnosti světa a byl tak považován za její logické vyplívání z ní.“¹²⁷ Jak píše Aristoteles v páté knize Metafyziky, tam kde přestává jedna část, začíná současně druhá. Všechna tělesa, povrchy, pohyb, prostor, čas musí být kontinuální, protože příroda tvoří jeden harmonický celek. Princip kontinuity je obsažen v principu plnosti.
- c) **Princip gradace** (*gradation*) pochází od Aristotela, jedná se o lineární posloupnost vývojové stupnice organismů, ve středověku přepracovanou na tzv. *scala naturae*. Všechny organismy jsou seřazeny posloupně v řadě, kdy vyšší v sobě obsahuje nižší. Propracování tohoto principu známe již od novoplatoniků, kteří hierarchicky uspořádali typy jsoucnosti.

I přesto, že se principy vztahují k Platónovi a Aristotelovi, podle Lovejoye se až u Plotína projevily spojeny do jednoho obecného řádu. Lovejoy polemizuje se Sokratovým vlivem na Platónovu filosofii, která začíná s přechodem na filosofii idejí od hledání míry věcí. V pozdních dialozích např. Zákony a Kritias, již nevystupuje Sokratés či je jeho role upozaděna.

¹²² Srov. MAHONEY, Edward P. Lovejoy and the Hierarchy of Being. *Journal of the History of Ideas*. 1987, vol. 48, no. 2. pp. 211–230.

¹²³ Arthur O. Lovejoy nejvíce princip plnosti charakterizoval na LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 52 a 339.

¹²⁴ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 52.

¹²⁵ Srov. *Liber de Causis*. 1. vyd. Praha: Petr Rezek, 1999. ISBN 80-86027-14-7.

¹²⁶ Podobné to je u G. W. Leibnize, jehož Bůh stvořil nejlepší z možných světů a je dokonalý.

¹²⁷ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 55.

Dialog Timaios patří k pozdnějším dialogům, setkávají se v něm Sókratés, Timaios, Hermokratés, Kritias. Kteří se ve vyprávění střídají. Začíná Timaios a vypráví o vzniku světa po vznik člověka. Pokračuje Kritias, jenž vysvětlí lidské záležitosti. Timaiovo vyprávění o kosmu začíná slovy „*hodláme promlouvat o všem jsoucnu, jaký jest jeho počátek nebo snad jaký jest bez počátku*“¹²⁸

Podle Lovejoye má dialog Timaios na vývoj západního myšlení největší vliv ze všech platonských spisů. Ve středověku byly až do doby Alberta Velikého a Tomáše Akvinského spisy Aristotela a Platóna provázané. Jelikož předešli myslitelé neznali autentického Aristotela, připisovali mu některá novoplatónská díla, jako např. *Knihu o příčinách*. Aristotela tak vykládali jako platonika. Po uzavření Akademie roku 529 většina filosofů odešla do Persie, kam s sebou odnesli spisy a vědomosti Starého Řecka. Do Evropy se Aristoteles s Platónem dostali zpět díky arabským filosofům, kteří oba autory komentovali a překládali. Do té doby byly z Platóna známí Menón, Faidón a Timaios, ve století patnáctém se přeložila Ústava a následovaly další dialogy. Aristotelovy spisy do 12. století byly známy z komentářů Avicenny.¹²⁹ Do poloviny 13. století byl středověk spíše antiaristotelský z hlediska intelektuálů a zákazů jeho vyučování na univerzitách. Aristotelés se zabýval stvořeným věčným světem, neměl teorii spásy a vznik světa se neshodoval se Starým zákonem. V protikladu se pak Platón jevil jako více ezoterický, podle křesťanského prizmatu vykládal o hierarchickém světě, kde duše může dojít k Bohu. V *Timaiovi* je nutné podle Lovejoye odlišit jistý mýtický poetický obal od filosofického obsahu. Jsou zde zodpovězeny dvě otázky, proč existuje svět bytí, když existuje věčný svět idejí, a jaký princip stanoví počet druhů bytí, jež jsou v našem světě?¹³⁰ Před vyprávěním o vzniku světa, mluvili o dobrém Bohu, jenž je v *Ústavě* zdrojem všeho bytí (Idea Dobra), a proto budoucí komentátoři demiurga považovali za poetické ztvárnění Ideje Dobra.

V *Timaiovi* byl svět stvořen rozumem a nutností. Představuje jeden celek z vody, ohně, země a vzduchu, každý zastupuje mnohostěn. Díky čtyřem živlům vzniklo tělo. Svět je soběstačná koule, kterou demiurgos uvedl do otáčivého pohybu, kolem své osy na jednom místě a do středu dal duši. „*Tělo světa bylo stvořeno viditelné, duše pak sice neviditelná, avšak účastna rozumu i harmonie, nejdokonalejší výtvar tvůrce ze všech pomyslných a věčných jsoucen nejdokonalejší.*“¹³¹ Z hlediska geometrie se mnohostěny dají rozdělit na dva typy trojúhelníku (rovnoramenný a pravoúhlý). Trojúhelníky jsou věčné, jedná se o obecnou

¹²⁸ PLATÓN, pozn. 9, s. 389 (27 c).

¹²⁹ DE LIBERA, Alain. *Středověká filosofie*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-729-8026-2. S. 353-360.

¹³⁰ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 46.

¹³¹ PLATÓN, pozn. 9, s. 396 (37 a).

bázi. Živly se proměňují: země v oheň, oheň ve vzduch, vzduch ve vodu a voda v zemi. Pokud něco vzniká, tak díky příčině. Zároveň se světem byl stvořen čas. Můžeme ho chápat jako pohyblivý obraz věčnosti. Platon čas spojuje s pohybem a číslem.

Demiurgos „vložil rozum do duše a duši do těla.“¹³² a vytvořili spolu celek. Duše v sobě obsahuje všechny tři druhy jsoucna (myšlení, vůle, žádostivost), a proto je tvořivá. Bohové na Olympu jsou nesmrtelní, ale jsou závislí na vůli demiurga. Lidé jsou smrtelní, ale mají v sobě nesmrtelnou duši. Bohové stvořili lid, ale nesmrtelnou část stvořil demiurgos.

Stvořená stvoření:

1. Rod bohů na obloze
2. Okřídlení živočichové
3. Živočichové žijící ve vodě
4. Živočichové chodící po nohách a žijící na suchu¹³³

Lovejoyova idea je nástroj na ukázání funkce lidského myšlení, kde silné myšlenky žijí vlastním životem. Lidé tíhnou, přes jasné neologismy, k věčným neměnným pravdám. Lovejoy sledoval cestu dějin na základě tří principů, na kterých vznikla západní vzdělanost. Nemá na ně vliv čas, doba, stále jsou v základu každé teorie, ovlivňují další obory, jako jsou umění, náboženství, literatura, politika. Obecně lze říci, že jsou nositeli myšlenek či obecných principů. Lovejoy odmítal veškeré charakteristiky *unit-ideas* jako Platónských idejí, s čímž se často setkával, a čemuž se bylo obtížné vyhnout. V knize *The Great Chain of Being* je patrné, že Lovejoy předpokládá propojení myšlení, kultury a společnosti obecně.¹³⁴

Podle Catany Lovejoyův postup byl deduktivní a snažil se o mezioborovost historie idejí.¹³⁵ Mezioborovost přístupu ke studiu historie je dána předpokladem univerzálnosti v porozumění napříč různými epochami. Mandelbaum upozorňuje, že při výzkumu jde Lovejoy vždy kontinuálně dozadu v čase, což nemusí být problém při výzkumu ideje *řetězce bytí* či primitivismu, jelikož mají dlouhou jednotnou historii. Návaznost může být tzv. „*continuing ideas*“ (pokračující ideje) nebo „*recurrent ideas*“ (opakující se ideje), vysvětlení je analogií, záleží na srovnávací studii, která určí původnost či prvenství určité myšlenky.¹³⁶

¹³² PLATÓN, pozn. 9, s. 392 (30 b).

¹³³ PLATÓN, pozn. 9, s. 399 (40 a).

¹³⁴ Srov. BREADSDORFF, Thomas. Lovejoy's Idea of "Idea". *New Literary History*. 1977, vol. 8, no. 2, pp. 195–211.

¹³⁵ CATANA, Leo. Lovejoy's readings of Bruno: Or How Nineteenth-century History of Philosophy was „Transoformed“ into the History of Ideas. *Journal of the History of Ideas*, vol. 71, num. 1, January 2010. S. 110

¹³⁶ MANDELBAUM, Maurice. History of Ideas, Intellectual History, History of Philosophy. *History and Theory*. 1965, vol. 5, Beiheft 5: The Historiography of the History of Philosophy. S. 38.

3.3 Řetězec bytí a jeho obdoba „scala naturae“ ve středověku

Než přistoupím k výkladu Lovejoyova pátrání po řetězci bytí, popíšu obecně základní myšlenku o takto pojaté kontinuitě vývoje. Počátky nacházíme u Aristotela, jehož pojetí přírody ukazuje na hierarchické propojení jsoucen, jako jsou rostliny, živočichové a lidé. Aristotelův svět ontologicky graduje od nejnižších entit až po nejvyššího prvního hybatele, který má božský charakter. „*Příroda nemá episodický (tj. skládající se z nesouvislých epizod) ráz, jako špatná tragédie.*“¹³⁷ Příroda je pravým opakem záležitostí, které bychom mohli označit jako unáhlené či nevymezené, chová se spíše jako *dobrý hospodář*. Takový typ hospodáře jedná racionálně, vše má svůj řád a účel, nic se neděje zbytečně. A. O. Lovejoy tento Aristotelův myšlenkový pochod nazval principem gradace, jenž společně s principem plnosti ovlivnil smýšlení o přírodě do 18. století.¹³⁸ Představa celku, ve kterém je každá část kontinuálně provázána, se ve středověku označila jako „*scala naturae*“.

Aristoteles ve svém spisu *O Duši* píše „*vždycky totiž ve vyšším stupni je v možnosti obsažen předchozí.*“¹³⁹ Rozlišuje tři složky duše: vegetativní, vnímavou, myslící. Rostliny stojí na nižším vývojovém stupni, a proto mají pouze duši vegetativní, všechny ostatní živé bytosti ji mají také. Ve vývoji pak stojí výše než rostliny zvířata a ta k duši vegetativní mají i duši vnímavou. Nejvýše stojí člověk, jenž má všechny tři složky a jako jediný má myslící duši. V Aristotelově pojetí znamená příroda řád „*všechno přirozené se děje buď stále stejně, nebo zpravidla, ale neplatí to o ničem, co se děje náhodně a samočinně.*“¹⁴⁰ Příroda je pohybem a zároveň i klidem, veškerý pohyb pochází od prvního nepohnutého hybatele, jenž se pohybuje kruhovým pohybem, který je dokonalý a nadřazený všem ostatním typům pohybu, proto vznikl jako první.

Pro Aristotela i Platóna znamená příroda pohyb, u Aristotela je původcem první hybatel a u Platóna se pohyb odvozuje od demiurga, který způsobil rozpohybování světové duše. U Stoiků přichází odlišnější koncepce přírody, hierarchicky uspořádali jsoucna do *scala naturae*.¹⁴¹ U Plotína stojí nejvýše dobro, kterého chce dosáhnout každá duše. Je příčinou života, rozumu a bytí.¹⁴² „*Neboť duše jsou zdrojem pohybu uděluje pohyb ostatním věcem, kdežto samá má příčinu svého pohybu v sobě a oduševnělým tělům dává život, který sama od*

¹³⁷ ARISTOTELÉS, pozn. 82, s. 339 (1090 b 19–20).

¹³⁸ HADOT, Pierre. *Závoj Isidín. Esej o dějinách ideje přírody*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-013-8. S. 185–187. S. 187.

¹³⁹ ARISTOTELÉS. *O Duši*. 3. rozšířené vyd. Praha: Petr Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-X. S. 60 (414 b 29–30).

¹⁴⁰ ARISTOTELÉS. *Fyzika*. 2. vyd. Praha: Petr Rezek, 2010. ISBN 80-86027-31-7. S. 60 (198 b 35–36).

¹⁴¹ MIKEŠ, Vladimír. *Scala naturae u starých Stoiků*. In „*Přirozenost“ ve filosofii minulosti a současnosti*. CHVÁTAL, Ladislav, HUŠEK, Vít (eds), 1. vyd. Brno: CDK, 2008. ISBN 978-80-7325-143-7. S. 44–45.

¹⁴² PLOTÍNOS. *Enneady*. Praha: Bohuslav Hendrych, 1938. S. 22–23.

sebe má v sobě [...].¹⁴³ Prapříčinou všeho je věčná božská podstata a dění ve světě se odehrává na základě řetězce příčin.

Po období Starého Řecka, upozorňuje Lovejoy, jsou důležité osoby raného křesťanství ve středověku, Dionysios Areopagita a Svatý Augustín. Oba znali novoplatónské učení a navazovali na ně svými koncepcemi teologie a kosmu. Augustín hledal podobně jako Plotínos odpověď na otázku, proč si všechny věci si nejsou rovné, když je stvořil Bůh. Funguje tu princip plnosti, protože implicitně tu vše je, tedy je vše možné. Dionysios Areopagita má ve své teorii základní božské atributy lásku a dobro, jedná se o produktivní energii manifestace Boha.¹⁴⁴ Dle Lovejoye pojem láska neměl nic společného s emotivním zabarvením slova, jednalo se spíše o morální prostředky. *„Zde byl jazyk jednoduchého křesťanského pojetí milujícího Nebeského otce přetvořen na výraz dialektické emanace. A je třeba poznamenat, že tím je vnitřní nutnost vytváření omezených bytostí přirknuta Absolutnímu reprezentována jako nutně souměřitelná s Absolutnímu – vlastní nekonečnou "přebohatostí", která se následně rozšiřuje na všechny možné věci.“*¹⁴⁵

Podíváme-li se blíže na Svatého Augustína a Dionysia Areopagitu, pak Svatý Augustín ve *Vyznání* obhájí nezávislost Boha na tvorech, protože je nestvořil z nutnosti, nýbrž z *„z plnosti své dobroty.“*¹⁴⁶ Lidské bytosti jsou nedokonalé vůči Bohu, ten jediný je dokonalý a lidé od něj jeho dokonalost dostávají. Sám žádné dobro nepotřebuje, protože je nejvyšší Dobro a *„jsi vždycky sám v pokoji, poněvadž jsi sám sobě pokojem.“*¹⁴⁷ Dionysios Areopagita zavedl vedle pozitivní teologie i negativní teologii, v níž dokazoval existenci Boha tím, co o něm nemůžeme říci. V knize *De divinis nominibus* přivádí čtenáře k tomu jak poznat Boha. Vytvořil hierarchický systém stvoření, např. v díle *O nebeské hierarchii*¹⁴⁸, popsal postavení andělů, archandělů a nazval je *„nebeskou mocí“*. Hierarchie znamená pro Areopagitu *„posvátný řád, vědění a působení, připodobňující se dle svých možností božské podobě a pozdvihující se k napodobování Boha, úměrně osvícením, která jsou jí Bohem dána.“*¹⁴⁹ Podílet se na hierarchii znamená dostávat se k Boží dokonalosti blíže. Všechna

¹⁴³ PLOTÍNOS, pozn. 142, s. 54.

¹⁴⁴ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 67.

¹⁴⁵ „Here the phraseology of the primitive Christian conception of a loving Father in Heaven has been converted into an expression of the dialectic of emanationism; and it is to be noted that the inner necessity of generating finite beings thus attributed to the Absolute is represented as also necessarily commensurate with the Absolute's own infinite "superbundance," and by implication, therefore, as inevitably extending to all possible things.“ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 68.

¹⁴⁶ AUGUSTINUS, Aurelius. *Vyznání*. 4. vyd. Praha: Kalich, 1999. ISBN 80-7017-301-7. S. 470.

¹⁴⁷ AUGUSTINUS, Aurelius, pozn. 146, s. 522.

¹⁴⁸ O Dionysiosovi Areopagitovi mnohé nevíme, jedná se o neznámého novoplatónského filosofa. Údajně měl být žákem či posluchačem apoštola Pavla v Areopágu. Pavel mluvil o „neznámém bohu“ a Dionysios se k němu připojil. Filosof Dionysios je tak ztotožněn s novozákonní postavou. Jeho spisy jsou dochované ve velkém korpusu, jenž se nazývá Corpus Dionysiacum a obsahuje čtyři traktáty (*De divinis nominibus*, *De coelesti hierarchia*, *De ecclesiastica hierarchia*, *De mystica theologia*, *Epistulae*) a deset listů. Odkaz na sv. Pavla mu propůjčil vysoké postavení v křesťanské teologii.

¹⁴⁹ DIONYSIOS AREOPAGITA. *O nebeské hierarchii*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-872-3. S. 69–70.

jsoucná jsou z Boha a každému z jsoucn je určeno postavení pozicí ve *scala naturae*. Po Bohu stojícím nejvýše následují nebeské bytosti (andělé), pokračují lidé nadaní rozumem a pod nimi se nacházejí tvorové bez rozumu.¹⁵⁰ Například nebeské bytosti, jež jsou nejbližší Bohu, mají tři triadické stupně: 1. cherubové, serafové, 2. střední hierarchie – moci, síly, panstva, 3. archandělé a andělé. Společný je jim nebeský intelekt a poslání poslů. „[...] je zapotřebí věřit, že svrchovaný stupeň se jakožto první blíží skrytému, skrytosti podobným způsobem hierarchicky působí na druhý stupeň, ten druhý, jenž je naplněn svatými panstvy, mocemi a silami, vede hierarchii vlád, archandělů a andělů zjevnějším způsobem než první hierarchie.“¹⁵¹

Lovejoy si jako jeden z mnoha příkladů myšlenky *scala naturae* ve středověku a vypracování konceptu plnosti vybral knihu Roberta Bellarminiho *O vystupování mysli k Bohu*. Bellarmini (1542–1624) byl kardinál a velký bojovník za potlačení kacířských myšlenek v katolické víře. Ve jmenovaném spise mimo jiné představil žebřík, který vede k Bohu, a člověk musí projít patnácti stupni. Takovou cestu lze vykonat skrze Písmo Svaté. Bellarmino prosazuje *contempus mundi*, nekontemplativní život odváděl lidi od pomíjivosti lidských věcí přinášejících utrpení a nikoliv útěchu, kterou dává Bůh.¹⁵² Vedle teologie ukázal Bellarmini i znalosti přírodního dění, např. jedno oběhnutí Slunce kruhovým pohybem trvá čtyřiaadvacet hodin, což je více než obvod zemský. „Měsíc znamená člověka, slunce Boha.“¹⁵³ Slunce, příbytek Boha, který je krása sama, a proto i barvy závisí na světle a činí je krásnými. Bůh znamená v této koncepci ztotožnění se světlem a krásou.

Výše zmíněné pojetí krásy pochází od Plotína, a proto středověcí novoplatonici dle Umberta Eca nazírají Vesmír esteticky, protože veškeré tvoření je krásné. Toto smýšlení o kráse světa původně pochází z Platónova dialogu *Timáios*, jenž byl okomentován mimo jiné Chalcidiiem na přelomu 3. a 4. století, který pojmenoval vesmír jako nejkrásnější, nejlepší, největší a nejdokonalejší.¹⁵⁴ Veškeré názory o kráse pak podle Eca graduji v Dionysiovi Aeropagitovi, jenž v knize *De divis nominibus*, pojmenovává nadsubstanciální krásno, které všechny bytosti obdarovává krásou skrze paprsek podle stupně náležitosti. Krásno je tedy procesem nasvětlování, jehož důsledkem je harmonie a viditelnost věcí, krása.¹⁵⁵

Změny v myšlení intelektuálů viděl Lovejoy v 18. století, kdy začal nový koncept u ukončivší *scala naturae*. Odmítnut byl *otherworldliness*, jenž byl charakteristický pro

¹⁵⁰ DIONYSIOS AREOPAGITA, pozn. 149, s. 73–74.

¹⁵¹ DIONYSIOS AREOPAGITA, pozn. 149, s. 98.

¹⁵² LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 92.

¹⁵³ BELLARMINI, Robert. *O vysvětlování mysli k Bohu*. 2. vyd. Třebíč: Akcent, 2001. ISBN 80-7268-117-6. S. 93.

¹⁵⁴ ECO, Umberto. *Umění a krása ve středověké estetice*. 2. vyd. Praha: Argo, 2007. ISBN 978-80-7203-892-3. S. 31.

¹⁵⁵ UMBERTO, Eco, pozn. 154, s. 32.

křesťanství a platónskou tradici. Vznik etiky (morálního imperativu) ovlivňoval pohled na stoicismus, lidé se odvraceli od ideje cesty nahoru k Bohu. Lovejoy následky vysvětlil principem plnosti, *imitatio dei* se stalo činností člověka, člověk přistupoval jinak k vesmíru a přírodě.¹⁵⁶ Aby bylo možné vysvětlit evoluční změny, uplatnila se temporalizace ve velkém řetězci bytí. A protože ‚princip plnosti‘ začal být chápán nábožensky i filosoficky, byl nahrazen ‚principem dostatečného důvodu‘.

Dění v přírodě závislé na gradaci *plenum formarum*, se realizovalo, proběhlo či se ztratilo, popř. bylo včleněno do jiných konceptů nebo existuje stále v možnosti aktualizace. Princip totožnosti zaručoval, že může být vždy jeden jedinec, kterému žádný jiný nebude podobný. Interpretace řetězce bytí musela jít vstříc pokroku, aby ho vysvětlila a zařadila do řetězce. Byly navrhovány nové eschatologie či se navracely starší, již zaručené.

Stále se předpokládal určitý rozsah, protože příroda nekoná skoků. Život tak musel mít platnost na základě vysvětlení postupného stoupání od různých úrovní po ty nejvyšší, které dosáhl člověk. Vztah mezi člověkem a *Perfect Being* musí být nekonečnou řadou výstupů. „*Koncepce osudu člověka jako nekonečného pokroku, se tak jeví jako důsledek reflexe na princip plnosti a kontinuity.*“¹⁵⁷ Těmto závěrům předcházela filosofie 17. století, ve které Lovejoy viděl koncepci W. Leibnize jako nejnápadnější a nejrozšířenější v myšlence řetězce bytí. Vesmír pro něj znamenal plnost, kontinuitu a lineární gradaci.¹⁵⁸ Řetěz bytí se skládal z monád, které se hierarchicky řadily od Boha k nejnižšímu stupni. Leibnizova metafyzika je panpsychismus¹⁵⁹, jelikož gradace je definovaná z hlediska psychologie, což můžeme označit za druh idealismu. Vztahy těles vůči pohybu na materiální úrovni vysvětloval jako *phaenomena bene fundatum*¹⁶⁰, snažil se tím překonat mechanismus. Monádu Leibniz charakterizoval jako netělesnou jednoduchou substanci, která je nezničitelná a věčná. Leibniz slovo monáda nevymyslel, ale převzal název od Giordana Bruna.¹⁶¹ Monády pocházejí od boha, který je stvořil a sám je nejdokonalejší monádou bez těla. Mezi monádami je hierarchie: 1.) nejvýše stojí Bůh (monáda monád), 2.) lidská mysl (duch, který provádí apercepce), 3.) duše (nacházejí se v percepčních stavech – pocity, vzpomínky).

U Leibnize najdeme „*harmonizující myšlení*“, celý svět je živý, každá jeho část. Aby byly monády od sebe odlišitelné, zavedl Leibniz princip identity nerozlišených. „*Každý kus*

¹⁵⁶ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 244–246.

¹⁵⁷ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 246.

¹⁵⁸ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 144.

¹⁵⁹ V panpsychismu je vše oduševněno, protože ve světě existuje předzjednaná harmonie.

¹⁶⁰ *phaenomena bene fundatum* (fenomén dobře založený) znamená ve vztahu k monádě, která je duchovní povahy, že hmota je pouhý jev prostoru, kde se rozprostírá a různě se dělí.

¹⁶¹ Termín pochází z řečtiny a znamená jednotu.

*hmoty může být chápán jako zahrada plná rostlin nebo rybník plný ryb.*¹⁶² Bůh stvořil nejlepší z možných světů. Tento pojem můžeme chápat za prvé jako existenci možných světů (cokoliv co je myslitelné) nebo za druhé tak, že náš svět je nejlepší z možných světů. V prvním případě je náš svět nahodilý a mohl být i jinak. V druhém případě použijeme negaci a ptáme se, proč nestvořil horší svět. Vyplyne nám z toho, že Bůh aktualizoval tento svět, protože je všemohoucí a vševědoucí. Navíc Bůh nečiní nic bezdůvodně, a proto měl Bůh všechny důvody, aby stvořil ten nejlepší. Leibnizův princip dostatečného důvodu interpretuje Lovejoy jako pokračování dialogu Timaios, protože objevil důkazy v Leibnizově dopisu z roku 1715, kde píše o pokusu systematizovat platonismus.¹⁶³ Žádný fakt nemůže být pravdivý a jsoucí, žádná výpověď správná, pokud „[...] není-li dostatečný důvod, proč je tomu tak, a ne jinak [...]“¹⁶⁴ Leibnizova metafyzika měla vliv na Ch. Wolfa, A. H. Baumgartena a G. W. H. Hegela.

Nové poznatky o přírodě a rozvoj vědy nebyly dle Lovejoye pro lidi jednoduché a statický řetězec bytí se zhroutil svou vlastní vahou. Vedlo k tomu několik důvodů: koncept principu plnosti, optimismus, náboženské a morální problémy. Řetězec bytí musel být nově interpretován, aby se stal vyhovujícím pro vysvětlení pokroku jak obecného tak i individuálního. Princip plnosti svou pevně danou strukturou toto nedovoľoval a pokrok nikdy nebyl dostatečný pro dosažení vyššího stupně v životě. Lovejoy to shrnul jako historii vzniku a šíření způsobu myšlení, či emergence povahy dobra, jež se měla spojit s logickým optimismem. Nové eschatologie pak byly projevy nových hodnot a platónské schéma se obrátilo naruby. Svět idejí se stal pouhou prázdnou aktualizací, bez hodnot. Celé schéma vyústilo v abstraktní ideál, jak se stalo ve Schellingově evolucionistické metafyzice.¹⁶⁵

Ve filosofii Friedricha Schellinga (1775–1854) vidí Lovejoy několik období, které ještě v letech 1800–1812 popisuje jako dobu dvou přístupů k náboženství. Na jedné straně věčné Absolutno jako „identita identity“, jako „Jedno“ v novoplatonismu a na druhé straně Bůh, který je sekularizovaný. Bůh je proces jako světový duch nebo životní síla. Manifestují se tu princip plnosti a kontinuity. Časový řád je rozptýlená projekce absolutní inteligence, která tvoří genezi progresivního vývoje.¹⁶⁶ Příroda i historie jsou plodem ducha. Navíc příroda a duch jsou jeden identický celek, protože příroda je ve své podstatě také duch. „[...]

¹⁶² LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Monadologie*. In: LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Monadologie a jiné práce*. 1 vyd. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1982, s. 156–173. S. 168 (§ 67).

¹⁶³ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 149.

¹⁶⁴ LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, pozn. 162, s. 161 (§ 32).

¹⁶⁵ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 326.

¹⁶⁶ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 317–318.

*protože Bůh není, ale je pouze přichází bytí, prostřednictvím přírody a historie.*¹⁶⁷ Vše splývá dohromady, subjekt, objekt, duch i hmota, protože je to identické, tedy je součástí absolutna, které se sebeuvědomuje, a proto existuje svět. Podobné to je u Spinozova boha.

Lovejoy své pátrání charakterizoval jako pátrání po Platónovi pod čarou, což je naprosto nevyhnutelné, protože u Platóna a Plotína vznikly dvě koncepce Boha a hodnot. Principy plnosti a kontinuity se nejvíce projevovaly ve víře v implicitní nebo explicitní racionálnost vesmíru. „*Generativeness*“ již nebyl charakter rozmanitostí a nutností k realizaci nejvyšší možné plnosti bytí, ale stal se cílem.¹⁶⁸ „*Ale historie myšlenky řetězce bytí – tak dalece, jak tato myšlenka předpokládá úplné racionální porozumění světu – je historií neúspěchu. Přesněji a správněji řečeno, je to záznam myšlenkového experimentu prováděného velkými i méně známými mysliteli po mnohá staletí, který, jak nyní můžeme nahlédnout, měl poučný negativní výsledek.*“¹⁶⁹ Podle Lovejoye se jednalo o celkový experiment lidského intelektu, který podlehl času, změnám a nelze ho odvodit systémy založenými na věčnosti a nezbytnosti. Struktury založené na těchto myšlenkách by mohly fungovat ve statickém a konstantním světě, jak ho například zobrazuje Platón. Svět funguje na základě korespondence mezi dvěma světy, jedním dokonalým a druhým stvořeným.

¹⁶⁷ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 318.

¹⁶⁸ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 326.

¹⁶⁹ „*But the history of the idea of the Chain of Being – in so far as that idea presupposed such a complete rational intelligibility of the world – is the history of a failure; more precisely and more justly, it is the record of an experiment in thought carried on for many centuries by many great and lesser minds, which can now be seen to have had an instructive negative outcome.*“ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 329.

4. Zdeněk Kalista

Ve všech životopisných pracích o Kalistovi je zmiňována jeho životní poloha mezi historikem a umělcem. Zdeněk Hojný tuto ambivalenci popisuje jako: „*svár prý racionálního objektivismu vědce a iracionálního bohéma.*“¹⁷⁰ Exkurzy do literárního světa mimo literaturu faktů není ničím neobvyklým, za všechny bych připomněla román Josefa Šusty, *Cizina*¹⁷¹. Pro Kalistu se používá pojem „konverze“, ale souhlasila bych s Hojdou, jenž se nepřiklání ke konverzi, ale mluví o postupném dlouholetém dozrání k historikovi s poetickými zájmy.

Zdeněk Kalista pochází z učitelské rodiny a po odmaturování kolem odešel na vysokoškolská studia dějepisu do Prahy, kde navštěvoval přednášky např. Josefa Pekaře, Jaroslava Bidla, Bedřicha Hrozného, Zdeňka Nejedlého. Studentský pokoj sdílel s Jiřím Wolkerem a názorově se přikláněl k levici.¹⁷²

Od komunistických idejí se odklonil v roce 1923¹⁷³ a stal se opakem svého předešlého jednání, proto o něm můžeme mluvit jako o pravicovém katolickém intelektuálovi. Myšlenkový přerod mohl způsobit rozchod se skupinou Devětsil a oslovení Volnou myšlenkou na přípravu demonstrace proti Josefu Pekařovi a jeho pojetí Jana Nepomuckého. Je patrné, že politický život nebyl na prvním místě jako historie a vedení uměleckého života. Přiklonil se na stranu Pekaře, nesouhlasil s označením baroka jako dobou temna, a konvertoval zpět ke katolicismu, což mohla zapříčinit i smrt zbožného otce a audience u papeže Pia XI. v Římě.¹⁷⁴

Svá studia zakončil dizertační prací pod vedením Josefa Pekaře o Humprechtovi Janu Černínovi, knižně vyšlo v roce 1932 jako *Mládí Humprechta Jana Černína: Zrození barokního kavalíra*. Studoval černínský rodový archiv a podnikl několik cest do archivů v zahraničí. Vydával nadále i sbírky básní. Překládal z francouzštiny, italštiny a němčiny.

¹⁷⁰ HOJDA, Zdeněk. Zdeněk Kalista, umělec a historik. In Kalista, Zdeněk. *Cesta po českých hradech a zámcích aneb Mezi tím, co je, a tím, co není*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1991, s. 5–22. ISBN 80-207-0440-X. S. 5.

¹⁷¹ ŠUSTA, Josef. *Cizina*. Praha: Bursík&Kohout, 1914.

¹⁷² HOJDA, Zdeněk, pozn. 170, s. 6–7.

¹⁷³ Opustil skupinu Devětsil a názorově se rozešel s Teigem.

¹⁷⁴ NAKLOVÁ, Milena. Cesta Zdeňka Kalisty od katolicismu ke komunismu a nazpátek. In: *Zdeněk Kalista a kulturní historie: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 14. –15. dubna 2000 v lázních Sedmihorkách*. Semily: Státní okresní archiv Semily, 2000, s. 35–42. Z Českého ráje a Podkrkonoší, ISBN 80-86254-03-8. S. 39–41.

Centrálním tématem jeho bádání bylo bezesporu baroko. Již ve své první práci *Úvod do politické ideologie českého baroka*¹⁷⁵ (1934) nesouhlasil s výsledky Jaroslava Vlčka a Jana Jakubce. Na konci Kalistovy práce pak stojí dílo *České baroko*¹⁷⁶, hledal odpověď na otázku, co je baroko. V Praze se v roce 1938 konala výstava Pražské baroko, kde Kalista spolupracoval s Uměleckou besedou. Ve druhé světové válce se věnoval českému středověku a pokračoval v průzkumu černínského rodu. V této době napsal *Cesty historikova myšlení*, které vyšly až po válce, ale je patrné, že cítil potřebu vysvětlit metodologii svého bádání a obhájit pohled na dějiny skrze psychologické naladění.

Po válce se navrátil na Karlovu univerzitu, kde mohl působit pouze do roku 1948. V roce 1951 byl zatčen a o rok později souzen v tzv. procesu Prokúpek a spol. společně s básníkem Janem Zahradníčkem, ruralistý Františkem Křelinou a Josefem Knapem, nakladatelem Bedřichem Fučíkem a dalšími. Kalista byl odsouzen k patnácti letům vězení v tomto vykonstruovaném případě. Ve vězení strávil deset let a celou opustil na začátku 60. let.¹⁷⁷ K jeho posledním dílům patří *Tvář baroka*¹⁷⁸, kterou sepsal jako téměř slepý.

4.1 Cesty historikova myšlení

Od americké tradice intelektuálních dějin se přesuneme do českého prostředí, kde se historie psala kriticky vědecky. Hlavním postavou českého pozitivismu byl Jaroslav Goll, jenž působil na pražské univerzitě, kde se okolo jeho osoby vytvořil hlouček studentů. Jaroslav Goll zapůsobil na své studenty jako autorita článkem *Dějiny a dějepis* (1888)¹⁷⁹, kde jasně stanovil základy kritické práce s prameny a vymezil postup metodiky. Jednou z výjimek proti hlavnímu proudu psaní historie byl Zdeněk Kalista, který přispěl k české historiografii 20. století svou knihou *Cesty historikova myšlení*, prvně vydané roku 1947. V jeho pozůstalosti se také zachoval myšlenkově podobný text, *Duchové dějiny*¹⁸⁰, jenž je součástí knihy *Cesty historikova myšlení*, které k vydání připravil Zdeněk Beneš o padesát let později. *Duchové dějiny* jsou považovány za Kalistovo nejpropracovanější metodologické dílo. Oba texty se vztahují k tématu *rozumějící historiografie*, jíž se stal Kalista zástupcem. V rozumějící

¹⁷⁵ KALISTA, Zdeněk. *Úvod do politické ideologie českého baroka*. Brno: Moravan, 1934.

¹⁷⁶ KALISTA, Zdeněk. *České baroko: studie, texty, poznámky*. Praha: Evropský literární klub, 1941.

¹⁷⁷ ANEV, Petr. Procesy s údajnými příslušovými Zelené internacionály. *Paměť a dějiny*. 2002, č. 18, s. 30–32.

¹⁷⁸ KALISTA, Zdeněk. *Tvář baroka: poznámky, které zabloudily na okraj života, skicář problémů a odpovědí*. Mnichov: Arkýř, 1982. ISBN 3-922810-05-5.

¹⁷⁹ Studie vznikla z Gollových přednášek a vyšla v periodiku Atheneu v 80. letech 19. století. Napříč dvacátým stoletím je považována za základ české historiografie.

¹⁸⁰ Originál spisu je uložen v pozůstalosti Zdeňka Kalisty v LA PNP: Dějiny duchové pod inventárním číslem 13 173 (121 II rkp.).

historiografii „jde o typ historického poznání, které nechce svět ani tak vysvětlovat, jako mu chce porozumět.“¹⁸¹ Mezi její představitele patřili vedle Zdeňka Kalisty i Bohdan Chudoba či z pozdější doby Jaroslava Pešková.

Současníky Zdeňka Kalisty z řad historiků v akademickém prostředí můžeme podle Z. Beneše označit za třetí generaci „Gollovy školy“,¹⁸² která se dělila na dva myšlenkové proudy, rozumějící historiografii a tzv. *scientistní* historiografii.¹⁸³ Scientistní historikové aspirovali na multidisciplinární přístup společně s dalšími vědními obory, jako jsou například sociologie a psychologie. Jejími výraznými představiteli se stali Jan Slavík a Emanuel Chalupný.¹⁸⁴ Oba směry se pokusily přicházet s novými přístupy a nástroji k popisování minulosti světa. Doposud dominující pozitivistický přístup se pro ně stal nedostatečný, jelikož se jejich bádání rozcházelo se striktními metodami, jež zavedl Jaroslav Goll.

V následujících odstavcích se vrátím k výše zmíněnému dílu Zdeňka Kalisty, v úvodu knihy upozorňuje, že neopakuje Gollovo dílo Dějiny a dějepis a nezakládá nový kánon historického bádání. Kniha vznikla z řad přednášek z počátku třicátých let. Kalista chce, aby se čtenář plně soustředil na obsah sdělení a mohl mu porozumět. Dílo sepsal především „z *oné* vnitřní potřeby domo mea, kterou, jak jsem řekl prve, cítí po určité době každý vědecký pracovník, a která má zabezpečit určitou kontrolu některých závěrů a souvislostí myšlenkových jeho sama. A jen to, že jsem si vědom jisté typičnosti svého tvořivého osudu pro svoji generaci.“¹⁸⁵

Kalista upozornil na těžkosti světových válek, jež jeho generace zažila a projevila se i v jejích dílech. Hledají východisko pro společenství lidí, které podlehlo modernizaci a zapomíná podle Kalisty na tradiční hodnoty. Pro Kalistu byla činnost historika tvořivou prací, jejímž základem se stalo historikovo vědomí. Položme si společně s Kalistou otázku, jak dějepis, který popisuje minulost, může být považován za tvořivou činnost lidskou, má-li se jednat o vědu? Nezapomeňme, že minulost jako zájem historiků je všeobecně vnímaná uzavřeně. U duchových dějin je to naopak, „historik [...], nemá nikde předepsáno, jak by měl postupovat, jak tu neb onu událost, zjev či podobně traktovat, kde zesílit stín a kde zase vyzvednout světlo – jako to má (do značné míry arci jen v obrazném smyslu) herec.“¹⁸⁶ Práce

¹⁸¹ BENEŠ, Zdeněk: Zdeněk Kalista a česká rozumějící historiografie. In: KALISTA, Zdeněk. *Cesty historikova myšlení: prameny k moderní české historiografii*. 1. vyd. Praha: Garamond, 2002, ISBN 80-863-7940-X. S. 7.

¹⁸² Označení „Gollovské školy“ náleží žákům Jaroslava Golla, které ovlivnil svým přístupem k historickému bádání. Názorově je však nelze považovat za homogenní skupinu.

¹⁸³ BENEŠ, Zdeněk: Zdeněk Kalista v kontextu rozumějící historiografie. In: *Zdeněk Kalista a kulturní historie: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 14. –15. dubna 2000 v lázních Sedmihorkách*. Semily: Státní okresní archiv Semily, 2000, s. 13–24. Z Českého ráje a Podkrkonoší. ISBN 80-86254-03-8. S. 14–15.

¹⁸⁴ BENEŠ, Zdeněk, pozn. 181, s. 13–14.

¹⁸⁵ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 22.

¹⁸⁶ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 41.

historika by neměla být pouhou reprodukcí činností, měla by být tvůrčí, pohybovat se z části na poli umění, protože při výběru pramenů pro svou práci se nachází na území, jež je dosavadní zkušeností neuchopitelné a nutně se zde vyjádří vlastní – já.

Podle Kalisty se historik na pramen dívá *duchovým zrakem* a dává mu tak jistou vlastní subjektivní hodnotu, protože sestupuje na rovinu textu, aby se dozvěděl a naladil na autora dokumentu. Jako příklad uvedl Kalista popis bitvy na Vítkově (1420), který odlišně vnímal František Palacký a Josef Pekař. Palacký popsal událost jako velikou bitvu na rozdíl od Pekaře, který bitvu viděl jako nevelikou a nijak rozsáhlou. Díky tomu se vytvořily dvě odlišné a zajímavé konstrukce výkladu jedné události, z nichž každá je pro další generace historiků novým pramenem. Kalista nejen tento příklad pojmenovává jako *dobovou odezvu*, která nás mohla dovést k novému porozumění dějin. Každá doba v nás jistým způsobem rezonuje a nelze se od ní odpoutat. Kalista práci historika nepovažuje za zcela objektivní

„[...] aby podrobil obsah listiny kritice vnější a vnitřní, je třeba, aby její vyprávění uvedl v souvislosti, případně doplnil vyprávěním z jiných dokumentů podobné závažnosti, je třeba, aby vystihl v ní určitý myšlenkový postup, kterým prošla věc v ní líčená, jeho hlavní peripetie, důvody rozhodnutí, o kterém se tu mluví, sled událostí, jenž se tu obráží atd.“¹⁸⁷

Při pouhé reprodukci pramene je uvedený postup možný, ale při psaní se stává *subjektivní rys* vědomí nutným. Pokládejme subjektivní rys za nezbytnou povahovou charakteristiku historika. Takovýto povahový rys je ovlivněn historikovými představami a jeho vztahem ke zkoumané události. Navíc pracovní postup závisí na době, v níž se tvoří, historik je s dobou svázán, *„spojena s ní svým vědomím: souborem představ, pocitů, volných rozhodnutí.“¹⁸⁸*

Historik pracuje se svou fantazií a pohybuje se na hranici historik – básník. Tvořivý historik, který používá barvitě popisy událostí, musí při práci zapojit svou fantazii z nitra svého vědomí, aby nesklouzl plně do role básníka. Kalista odkazuje na práce Kosmova, Palackého, Pekaře, v jejichž dílech našel kus básnictví, literární formu psaní a živé ztvárnění událostí. Josef Pekař tak učinil v *Knize o Kosti*, kde navzdory prozkoumaným pramenům použil v jedné z kapitol subjektivně zabarvený popis jarního dne.¹⁸⁹ S jistou troufalostí si Kalista dovoluje říci, že *„by bez fantazie historické dílo nemohlo nikdy dorůst své plnosti.“¹⁹⁰*

¹⁸⁷ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 50.

¹⁸⁸ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 55.

¹⁸⁹ Viz. PEKAŘ, Josef. *Knihy o Kosti: kus české historie*, 5. vydání, Praha: Elka Press, 1998. ISBN 80-902353-3-6.

¹⁹⁰ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 63.

Kalista odlišuje veršujícího básníka od historika, „u něho skutečnost objektivně dosvědčená listinnými doklady, [...] není nikdy do té míry podržena vlastnímu jeho já jako u autora-beletristy, nýbrž tvoří přinejmenším rovnocenného partnera, rovnocenného činitele při vzniku díla.“¹⁹¹ Skutečnost se nachází v lidském vědomí a je výchozím bodem historikovy práce, ke které se přidají prameny a „takt historika“. Historik i básník museli projít tzv. „procesem stvoření“, ve kterém se oba zformovali do „tvořivého typu“.¹⁹² Lovejoy by takový přístup označil za metafyzický patos.

Kalista porovnával historii s politikou, filosofií dějin, estetikou, které často aspirovaly svou metodikou na výkladový rámec dějin namísto historie. Zajímal ho vztah uvedených humanitních oborů k historické skutečnosti, ke které „míří historik svým zřetelem a o kterou se především zajímá: skutečnost minulé, něco, co – [...] – není, co nelze ohmatat, obhlédnout, zaslechnout a vůbec živými smysly uchopit.“¹⁹³ Obory od sebe odlišuje zaměření buď na minulost – přítomnost – budoucnost. Estetika, filosofie dějin a politika, mohou promlouvat k věcem minulým, ale mnohdy se při vysvětlení některých jevů ocitají už na půdě historie. Nejsou ale právoplatnými vědními obory pro daný typ výkladu, aby mohly popisovat jevy historické.

Kalista se nejvíce věnoval vztahu mezi aktivní politikou a historií, jež byla v jeho době často pokládána za historii politiky, ačkoli se jednalo o jednu z mnoha dalších *tvořivých aktivit*. Uznával nutnost vzdělanosti v současné politice, pokud chtěl historik porozumět celé její minulé formě.

Historik nevzdělaný v současné politice, jenž chce politickou situaci interpretovat pouze z hlediska nastudované minulosti, by nepřinesl nové hodnoty do interpretačního rámce dané situace a ustrnul by. Podle Kalisty práce takového historika pak není hodna pozornosti, protože se jedná o pouhé „chvalořečení toho, co bylo“. Pro Kalistu existují příklady propojení činnosti politika a historika, jako například u Theodora Mommsena, Františka Palackého či Machiavelliho. Dále Kalista porovnával historii s filosofií dějin, kde cituje Jaroslava Golla takto: „filosofie dějin učila historii spojovati zjevy odlehlé sice, ale přece související, učila ji rozeznávati to, co k podstatě historického vývoje náleží, od detailu třeba někdy samo sebou zajímavého, ale proti celku přece podržitého.“¹⁹⁴ Úkolem historie podle Kalisty je zabývat se minulostí, oproti filosofii dějin, která hledí do budoucnosti a nahlíží nad dějinný rámec, ke

¹⁹¹ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 63.

¹⁹² KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 74–75.

¹⁹³ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 77.

¹⁹⁴ GOLL, Jaroslav in KALISTA, pozn. 10, s. 87 – 88.

kterému směřují, tudíž se nemůže stát stejnou tvůrčí činností jako historie. Kalista k tomu dodal:

*„Historie pátrá po příčinách. Filosofie táže se ne tak po výsledků každého jednotlivého zjevu historického jako po konečném výsledku, po posledním efektu dramatu dějin lidských.“*¹⁹⁵

Vedle Golla reflektuje výklady k filosofii dějin od historiků a filosofů např. Diltheye, Webera či Rickerta. Kalista na rozdíl od Golla spatřoval u jmenovaných autorů správné uchopení a založení filozofie dějin jako vědního oboru. Obor filosofie dějin, který vznikl rozložením obecné filosofie, jež se snažila celý lidský svět a jeho poznání popsat v rámci jednoho univerzálního výkladového systému, by se měl specializovat a jeho úkolem podle Zdeňka Kalisty by mělo být poukazovat na metodické otázky historiků, zabývat se teoretickými otázkami, pojmy, vše v rámci společného dialogu.

Kalista pro lepší porozumění rozdílnosti obou věd, poukázal na příklad Jana Husa a položil si otázku, zda Husovy myšlenky měly vliv na liberální demokracii v 19. století v českém prostředí. Filosof dějin by mohl říct, že něco takového je možné, ale přednostní právo na vědecké vyjádření má historik, jenž při hledání odpovědi bude díky svému „taktu“ pátrat ve správných pramenech, číst středověké rukopisy. Musí zjistit ze spisů Husa a husitů, zda obsahují myšlenky, jež by se daly přirovnat či by byly stejné jako názory liberálních demokratů v 19. století. Platí to i opačným směrem, historik musí mít vhled do politických ideologií. V dalším kroku musí stanovit, jak dané prameny interpretovaly kroniky a generace historiků před ním, aby mohl odpovědět.¹⁹⁶ Samotný vývoj pojmů či určitých idejí má být sledován namísto filosofii dějin *Geistesgeschichte* (dějiny duchové).

Shrňme-li Kalistův přístup k historii a jeho vymezení historie oproti jiným vědním disciplínám, dojdeme k tomu, že historii definoval jako vědu zabývající se minulostí tvořivě a zformuloval základy historikovy metody práce. Metody historikovy práce porovnal Kalista s prací botanika jako zástupce *přítomnostní vědy*, který může svůj objekt zkoumání pozorovat přímo. Pozoruje-li botanik květinu, může zjistit její barvu, vůni, hrubost listů, podobně je tomu u filosofa, jenž se zabývá sledováním myšlenek, jejich logickou správností a zakládáním celého myšlenkového systému. Naproti tomu „[...]situace historikova je na prvý pohled značně snadnější. Skutečnost, ke které se upíná jeho zájem – jak jsme již svrchu zdůraznili – neexistuje. Odplynula s časem“¹⁹⁷ Historik nemá stroj času jako nástroj své práce, aby se mohl vrátit do minulosti a stát se tak očitým svědkem událostí, jež zkoumá. Je odkázán na svědectví jiných, na *cizí zprávy*. Navzdory existujícím svědkům a pramenům

¹⁹⁵ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 88.

¹⁹⁶ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 90–92.

¹⁹⁷ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 97.

nelze plně zprostředkovat situaci, jak opravdu bezvýhradně byla. I zpravodaj ve svém líčení události mohl udělat chybu a splést se. Podle Kalisty nám takoví zpravodajové zanechávají stopu či značku, kterou můžeme v duchu rekonstruovat. Za určitých okolností a prostřednictvím psychických obsahů jako jsou pocity, pojmy, představy se lze přenést z našeho vědomí do vědomí druhé osoby, protože existuje duchová základna. Nelze to provést zcela jasně a přímo, jelikož každý člověk má obecné představy, např. při vyslovení slova strom, si každý jedinec představuje odlišný strom. Mnohem obtížnější se jeví pokus zkonkretizovat konkrétní *značku*. Například při pokusu představit si tis, Kalista říká: „*bude přenesení její už poněkud obtížnější: možná, že ten, ke komu právě hovoříš, nikdy tisu neviděl nebo si neuvědomil, že jej vidí – a tak představa, která se obrazí jako rezonance v jeho nitru, bude daleko matnější než u tebe, který nejen že jsi viděl.*“¹⁹⁸ Souhrnně by pak platilo, že čím více je představa osobní a zindividualizovaná, tím hůře ji lze přenést do vědomí druhého člověka. Abstraktní a emotivní představy jsou takto vytrženy ze souvislostí a přechází z nich jen nepatrná část, protože jejich jedinečnost nelze přenést. Podobně je tomu u abstraktního přenosu např. číslice.¹⁹⁹

Jak je tomu u historika, který pracuje s prameny? Může pozorovat vše, co mu zanechal zpravodaj v konkrétní písemnosti? Takové otázky si klade Kalista a snaží se je zodpovědět. Vědomí je jako obzor, v němž se vynořuje mnoho představ různého charakteru. Při práci se historik, „*ocitá ve vlastní své zájmové sféře, zesilující jeho postřeh a vůbec vnitřní napětí, nemohou mít tyto povšechné představy místa. [...] dílo historikovo nemíří v podstatě nikdy ke statické tváři určitého objektu, nýbrž k jeho tváři dynamické.*“²⁰⁰ Popisuje-li historik například obraz, měl by se zaměřit na jeho dynamickou část, to znamená přejít od popisu kompozice k událostem, které vedly k jeho vzniku. Kdo si obraz objednal, to je zájem historika osvětlit. Takovýto badatelův objekt je pak zindividualizován.

Kalista rozlišuje několik typů představ: obecné představy, představy ryze dějové a skupinové představy. Představy ryze dějové jsou takové představy, které se už nezopakují např. bitva u Aigospotamoi z roku 404. Skupinové představy vypovídají o označeních a představách sociálních skupin: šlechty, stavů, měšťanstva. Jako jisté nebezpečí se jeví odchýlení od historie k sociologickému výzkumu. Pokud by historik chtěl vyzkoumat duševní typ sedláka a jako podklad pro výzkum by použil aspekty chování sedláků při práci a ve

¹⁹⁸ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 99.

¹⁹⁹ Zajímavé by bylo srovnání s historikem Dušanem Třeštíkem, jenž mluví o konstrukcích, která se proměňují podle dominujících paradigmat. Viz. *O co skutečně jde v českém dějepisectví*. In Češi a dějiny v postmoderním očistci. Praha: NLN, 2005. či charakteristika pojmu národ v knize *Myslití dějiny*. Praha – Litomyšl: Paseka, 1999. ISBN 80-7185-229-5. Třeštíkovo tvrzení je tak například v protikladu k Janu Patočkově.

²⁰⁰ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 101.

volném čase, ocitl by se na poli sociologického výzkumu. Historik si musí vymezit dobu zkoumání a rámeček předmětu. Kalista představil příklad českých zemí v 17. století – panství kostelecké 1620 – 1648.²⁰¹ Jak tedy konkrétně provést náročný přenos jedinečných představ? Historik si pro přenos představ musí být s druhým vědomím blízky představivostí, citovými zážitky a naladěním na stejnou dobovou atmosféru. Na jeden objekt by se lidé z různých dob, mohli dívat odlišně, protože by nezažívali stejnou atmosféru doby.²⁰² Z toho plyne, že historik se musí stejně citově a dobově naladit na dynamickou část pramene, který zkoumá. V duchu se přeneseme do doby, o které píše, a pak uvidí pohledem doby, jak se věci děly. Znovu *prožije* představy autora pramene. Pojem *prožívání*²⁰³ Kalista převzal od Wilhelma Diltheye a není pro něj přesným termínem. Vysvětluje, že „*ho užívám spíše ve smyslu přeneseném, obrazném.*“²⁰⁴ Podle Jana Horského je důraz na rozumění typický pro přelom 19. a 20. století, ačkoli je tato idea mnohem starší Max Müller či Giannbattista Vico. Dvacáté století nabízí dva nejvýraznější a nejvíce komentované typy rozumění a to sociologické rozumění Maxe Webera a hermeneutické Hanse-Georga Gadamera.²⁰⁵

Jak se děje znovuprožívání? „*Je třeba naroubovat představu tu na představy jiné, které tvoří obsah vědomí vašeho, a že jedině tehdy, podaří-li se vám ji vpojit do toho, co jste sami kdysi prožili (viděli, slyšeli či jinak poznali), zařadit – aspoň z části – v toto prožité, respektive přímo pomocí a prostřednictvím těchto vlastních prožitků prožít znovu – může se stát zmíněná představa kusem vašeho vnitřního života v té podobě, v níž žije ve mně.*“²⁰⁶ Po historikovi se žádá, aby prožil cestu mezi historikem a pramenem, aby se při pročítání pramenů ponořil do dobového prostředí a podrobil se „*duchovým zákonům*“ dané epochy, ve které žil jeho autor. I přes takovéto prožití doby se historikovi nikdy nepodaří obsáhnout celý objekt. Protože přenos mezi dvěma vědomími není možný do všech detailů a citových prožití, objevuje se tak *rys věčného neuspokojení*. Kalista tento rys srovnává s tantalovými mukami²⁰⁷, kdy nelze dosáhnout preciznosti a dokonalosti historikovy práce, ale je to zároveň důležitý rys jeho metody, protože „*bez něho by toto prožívání nemohlo sloužit tvořivému úsilí, v němž vždy musí zůstat určité místo vyhrazeno subjektivismu historikovu, [...] historik, který by prožíval prostě to, co prožil předtím jeho informátor, neměl by důvodu, aby se*

²⁰¹ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 103.

²⁰² KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 105.

²⁰³ Pro srovnání: pojem *prožívání*, Dilthey používal pojem *verstehen*, který předcházel pojmu *begreifen* u Wilhelma von Humboldta. Oba termíny pocházejí z německého prostředí 19. století.

²⁰⁴ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 106.

²⁰⁵ HORSKÝ, Jan. Dějepisné porozumění a ospravedlnění [online]. *AntropoWEBZIN*. 2006, č. 1–2, s. 6–20. ISSN 1801-8807. Dostupné z: <http://antropologie.zcu.cz/dejepisne-porozumeni-a-ospravedlneni>.

²⁰⁶ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 106.

²⁰⁷ Tantalos je postava z řecké mytologie, která byla odsouzena k nikdy nekončícímu trestu za přípravu lži na olympské Bohy, aby otestoval jejich vševědoudnost. Za to byl odsouzen do Hádovy říše, kde má nadosah jídlo, ze kterého nemůže jíst, vodu ze které nemůže pít a nad ním se tyčí balvan, jenž může kdykoliv spadnout. Trpí hladu, žízní a úzkostí.

*odlišoval od jeho prožitku, aby stavěl do pole vlastní síly a aby vytvářel dramatický protipól proti skutečnosti, vyprávěné jeho pramenem. Byl by reproduktorem [...], a ne tvůrcem.*²⁰⁸

4.2 Duchové dějiny

*„Jakoby dnešní evropský člověk přestával rozumět člověku včerejšímu.“*²⁰⁹

V předchozí kapitole jsem načrtla Kalistovu představu přístupu historika k dějinám a jejich zkoumání a nyní definuji duchové dějiny a jejich předmět zkoumání. Když Kalista psal dějiny duchové, považoval je za mladý obor historiografie, jenž má pro historika přínos a zvyšuje kvalitu vědeckého přístupu k tématu. V Německy hovořícím akademickém prostředí již existovaly *Geistesgeschichte*, *Kulturgeschichte*, Kalista je reflektuje, ale chce, aby jeho duchové dějiny byly úzce, konkrétně zaměřené. Obával se, že by v co nejširším pojetí docházelo, podobně jako ve filosofii, k rozštěpení na jednotlivé subobory.²¹⁰ Co je cílem duchových dějin?

*„[...] nejsou jen odpovědi na otázky kladené současníky: jakými cestami probíhá resp. probíhalo myšlení společnosti lidské a jednotlivých jejích okruhů v dobách minulých, jakým proměnám podléhaly jednotlivé prvky jeho v generacích dnes přešlých, jak dlouho trvalo, než se došlo vývojem k tomu či onomu myšlenkovému, citovému, volnímu útvaru atd.?, nýbrž chtějí se účastnit přímo myšlenkové a vůbec duchové stavby vlastní své doby. [...] být spolutvůrcem života přítomného, ba přímo budovat v něm základy budoucnosti.“*²¹¹

Duchové dějiny sjednocuje duchová základna, na níž existuje platforma porozumění, aby historik či jiný tvořivý badatel byl schopen porozumět společenství svého národa. Národní prvek je velmi silný v Kalistově konceptu duchových dějin²¹², obhajuje tradicionalismus. Reflektuje změny, které nevyhnutelně v životě přicházejí, a z toho vyvozuje, že i duchové prvky DD se v běhu času mění.²¹³ Historik DD sleduje, jak se duchové prvky dějin mění a některé naopak zůstávají stejné. Sleduje pak vývoj duchových hodnot a lidského ducha. Při proniknutí do duchové roviny dějin, ožíví historik historický fakt, jenž vidí v časovém poli jako vyprávění. Prameny mají různé podoby, mohou být materiální či nemateriální povahy a zamyšlené a nezamyšlené. Čteme-li kroniky, cestopis, dokumentaci panství a jiné, pak se jedná o zamyšlený pramen, který v budoucnu bude mít čtenáře. Naopak pramen nezamyšlené

²⁰⁸ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 113.

²⁰⁹ KALISTA, Zdeněk, pozn. 12, s. 255.

²¹⁰ KALISTA, Zdeněk, pozn. 12, s. 193.

²¹¹ KALISTA, Zdeněk, pozn. 12, s. 248.

²¹² Pro označení duchových dějin budu používat zkratku DD.

²¹³ KALISTA, Zdeněk, pozn. 12, s. 256.

povahy, jako např. korespondence, deník, není psán s vědomím, že se stane veřejným a může tak odhalit zajímavé reálie k době svého sepsání. Prameny pro historika jsou i stavby, jelikož architektura odráží dobu, úmysly architekta, donátora, prožitky lidí, jež stavbu užívají.²¹⁴ Každý pramen vždy slouží svou výpovědní hodnotou době, ve které byl napsán. Podle Kalisty je namístě být obezřetný k pramenu, jenž popisuje událost, která se netýká jeho současnosti a může tak být neautentický.²¹⁵

Předmětem DD je lidský duch, který vytváří duchové hodnoty např. pojmy.²¹⁶ Kalista vychází z děl Karla Lamprechta, E. Durkheimera, J. G. Droysena, Le Bonena, kteří měli na jeho metodologii tvořivý vliv, nejvíce navazuje na historiografický směr *Geistesgeschichte*, o němž nelze mluvit jasně obecně, protože každým autorem se jeho definice mění. Návazností a podobností jmenovaných směrů se zabýval Mikuláš Čtvrtník, který došel k následujícímu závěru „[...] *podstatné spojnice mezi německými Geistesgeschichte a Kalistovými dějinami duchovými, pak prvním výrazným rysem, kterým se vyznačují oba směry, je předpoklad entity [...], nazývané jedněmi jako „duch doby“ (Zeitgeist), „charakter doby“, „nálada doby“ atd., Kalistou pak například jako „základní tendence ovládající dobu“. Oba směry zastávají stanovisko, že tento duch doby jistým způsobem působí v dějinách a podílí se tak na procesu a vývoji dějin.*“²¹⁷

Max Dvořák, žák Jaroslava Golla, působil ve Vídni, kde byl členem vídeňské školy umění a zabýval se historií umění. Jeho kniha *Umění jako projev ducha* je příkladem *Geistesgeschichte*. Umělecký výtvar pro Dvořáka znamená svědectví doby odrážející duchovní vývoj. Na několika místech v textu odkazuje na myšlenkové ideje, které se podepsaly do tvorby umělců, např. osoba Sv. Františka, jeho žáci, prostota, láska k bližnímu a celá vlna nového náboženského a duchovního života měla vliv na Giotta, Pisana a nově přichozí umělce v následujícím století.²¹⁸ Giotto Dvořák vidí jako zakladatele renesance pro způsob, jak dovedl vstřebat myšlenkovou a dobovou obrodu tvorby navzdory středověkým ideálům. V pěti obrazech o životě Krista a Marie, „*Setkání u Zlaté brány*“ Giotto použil myšlenky z Dantovy *Božské komedie*, protože „*zjistil tento princip vnitřního uměleckého řádu*“.²¹⁹ Pro Dvořáka jsou dějiny umění historickou vědou, jež v sobě nese „světový názor“

²¹⁴ Dílo je zmaterializovaný projev duše.

²¹⁵ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 212–213.

²¹⁶ Srov. CASSIRER, Ernst. *Filosofie symbolických forem I. JAZYK*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-10-0. S. 15–36. Cassirer definuje symbolické formy, jež utvářejí obraz našeho světa. Podobně je to i s myšlenkovou strukturou Maxe Webera, která spoluvytváří ideální typy pro popisování světa.

²¹⁷ ČTVRTNÍK, Mikuláš. Zdeněk Kalista a tradice německých *Geistesgeschichte*. In: STORCHOVÁ, Lucie, HORSKÝ, Jan, eds. *Paralely, průsečíky, mimoběžky: teorie, koncepty a pojmy v české a světové historiografii 20. století*. 1. vyd. Ústí nad Labem: Albis international, 2009, s. 155–188. ISBN 978-80-86971-92-6. S. 186.

²¹⁸ DVOŘÁK, Max, pozn. 11, s. 38–42.

²¹⁹ DVOŘÁK, Max, pozn. 11, s. 23.

podobně jako literatura.²²⁰ Umění je projevem duchovních tendencí ducha doby, jejichž projev se soustředil do umění. Pokud bychom to měli s historií idejí, pak historik idejí objevuje myšlenkové vzorce, které řídí jeho konání ve společnosti a „[...] zkoumají, jak se myšlenkové tradice a vřazují do různých jazykových a kulturních prostředí [...]“.²²¹ Obecné shrnutí vrhá objasnění směrem k Lovejoyově práci, která vysvětlila moderní racionalitu prostřednictvím procesu geneze myšlení.

I přesto, že se Kalista vymezuje vůči představitelům *Geistesgeschichte*, kterým vytýká nedostatečnou metodiku, koncept duchových dějin jednoznačně spadá do proudu německé historiografie. Pro srovnání se podíváme na švýcarského historika Jacoba Burckhardta, který je považován za předchůdce kulturních dějin. Velmi citovaná je jeho kniha *Kultura renesanční doby v Itálii*. Rehabilitoval období renesance a postavil ji do protikladu ke středověku. Duch doby se projevil ve všech částech kultury, v umění, literatuře, filosofii, vědě a historika typu Burckhardta zajímaly souvislosti mezi díly vztahující se k době, kterou zkoumal.²²² Vyzdvihl člověka, individualismus a antickou tradici, která se znovu projevila. V jiném díle říká „protože duchovno podléhá změně stejně jako hmota a běh dob neustále strhává s sebou formy, které tvoří háv jak vnějšího, tak i duchovního života, je tématem historie vůbec, aby vycházela z toho, že zaprvé všechno duchovní, ať je vnímáme v kterékoliv sféře, má svou historickou stránku, podle níž se jeví jako změna, jako něco podmíněného, jako dočasný moment, který se stává částí velkého, pro nás nezměrného celku; a za druhé, že všechno dění má svou duchovní stránku [...]“.²²³ Minulost je „duchovně plynulá“ a duch je proměnlivý vzhledem k času, kdy do sebe extrahuje čas v podobě idejí.²²⁴

4.3 Kalistův historik-romantik

Znovuprožívání historických událostí na stránkách pramenů evokuje podle Kalisty ve čtenáři ideje romantismu či romantiky. Oběma pojmům přisoudil dvě roviny, historickou a psychologickou. V psychologickém smyslu znamenají oba termíny typy lidí, jež jsou nekonvenční, vymykají se zavedeným pořádkům. Naopak v historickém smyslu se jedná o duchový typ, jenž se objevil v hraničních situacích při epochálních zlomech či změnách

²²⁰ DVOŘÁK, Max, pozn. 11, s. 197.

²²¹ HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-418-3. s. 547.

²²² BURKE, Peter. *Co je kulturní historie?*. 1. vyd. v českém jazyce. Překlad Stanislav Pavlíček. Praha: Dokořán, 2011, 217 s. ISBN 978-807-3633-028. S. 16–18.

²²³ BURCKHARDT, Jacob. *Úvahy o světových dějinách*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1971. S. 10.

²²⁴ BURCKHARDT, Jacob, pozn. 223, s. 12.

v životě. Kalista vidí takové osoby v českých dějinách před událostmi na Bílé hoře v postavách Balbína, Pešiny, Crugeriusa či Tannera, pak v období josefínských reforem, jako dozvuku Velké francouzské revoluce v Českých zemích.

„[...] romantikovo věčné „hledání domova“ bere na sebe tvářnost prohloubeného až vášnivého zájmu o minulost, o každý kus jejího odkazu, o každou stopu její, odtud zesílená snaha prožít znovu tuto minulost, donutit ji, aby se znovu rozhovořila řečí dávno zamlklou, aby otevřela nejzazší svoje tajemství.“²²⁵

Duševní romantické typy a romantismus jako směr v umění se objevily s Velkou francouzskou revolucí. Psychologický význam romantiky podporuje u historiků zvědavost po objevování nového, dychtivost pracovat odpoután od přítomnosti.

Kalista zpočátku uvažuje nad pozitivními stránkami romantického typu historika romantického a historického. Negativní rys, který nelze opomenout je subjektivismus, s kterým se musí tvořivý typ historika potýkat. Subjektivismus je nebezpečím kvůli nutnosti balancování v úzké hranici mezi objektivním líčením událostí a vlastním prožitkem, který za primární považuje historický fakt. Popisem vlastního subjektivního prožívání události, které může být vysoce individuální záležitostí a směřuje k množství variací jedné události.

Je-li historik schopen vkládat svou osobu a své charakteristické vlastnosti do interpretace dění, je předurčen k psaní historie, která nikdy není statická. Nicméně nikdo nemůže jasně říci, že jiný romantický typ historika znovu neprožije událost stejně, jak ji jeho předchůdce vylíčil. Role historika, jenž nestojí opodál, ale je ve středu dění, je natolik silná, že zpochybňuje jeho vědeckou erudovanost. Kalista, aby obhájil nutnost subjektivizace při historikově práci, definuje vedle povoleného subjektivismu neomezený subjektivismus, jenž nazve přílišným a je charakteristický pro básnické psaní. Kalista odlišuje dva typy subjektivismu u historika romantika, první typ přivedl do přítomnosti stále živé problémy minulosti (jako příklad uvedl především politické záležitosti) a druhý popisuje historii v jednotě celku, hledá tak smysl či zákonitosti vývoje. Jako špatný příklad práce se subjektivismem v romantické historiografii představil debatu o pravosti rukopisů Královédvorského a Zelenohorského, ve které se jednalo o čisté zromantizování představ.²²⁶

Historik romantik je schopen prožít obsah pramenů a čím více jich přibývá, tím vyšší objektivitu dosahuje, jelikož se celek události vyjeví složením pramenné základny. Po vzoru sociologa Maxe Webera Kalista vytvořil ideální pramen jako metodologický konstrukt, kterým by se dostal k pravdivému průběhu události. *„[...] aby historik dovedl rozpoznávat,*

²²⁵ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 119.

²²⁶ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 124.

pokud jeho pramen chce povědět „pravdu“, tj. chce vylíčit určitou představu tak, jak je zkrešlena v jeho vědomí, a pokud tak učinit nechce, nebo pokud svědectví tohoto pramene [...] zlomkovité [...], až když seznal svůj pramen v jeho obsahu, když prožil [...].“²²⁷ Tento psychologický postup historika při práci je v rozporu s dosavadní praxí psaní dějin v českém prostředí.²²⁸

Úkolem duchových dějin je „zasadit myšlenku, fakt, do životní struktury doby.“ Jedná se o tvůrčí záležitost, tedy poznání je tvůrčí záležitost. Vyvstává otázka časovosti, jak se střetává minulost s přítomností a prací historika? Kalista vysvětluje, že si historik musí najít „pevný bod“, který mu pomůže pracovat v neustálém toku dějin, jenž je nekonečný. Dějiny jsou „jediným děním“, kdy se postupně aktualizují jednotlivé události, které jsou v potenci.²²⁹ Dějiny jsou plné a nikdy nelze předvídat, jak se bude vyvíjet myšlenka či se ukončí válečný spor. Pro historika je „jediné dění“ přítomný obsah, jenž nazírá, ale zkoumat jej má metafyzika dějin, jež řeší přítomnost a vysvětluje ontologické problémy např. Boha. Periodizace dějin je jednou z neutuchajících otázek, jejíž odpovědi se nově a nově promýšlejí a objevují se možné varianty. Kalista znal periodizaci Josefa Pekaře²³⁰, Oswalda Spenglera či Jacoba Burckhardta.²³¹ Aby byl historik schopen pracovat pod tlakem subjektivizace a proudu času, pak vedle nalezení pevného bodu následuje „myšlenková struktura“, která je v každém z nás a determinuje náš přístup k historické události. Kalistovy struktury jsou vázány na prožívání a nemohou mít objektivní povahu.

²²⁷ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 128.

²²⁸ Psychologizující přístupy k popisu dějin a či jejich částí známe také z evropské historiografie např. Taine, Hippolyte A.. *Francie před revolucí*. Praha: Karel Stan. Sokol. 1906.

²²⁹ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 131.

²³⁰ Viz. BENEŠ, Zdeněk: *Pekařova periodizace českých dějin*. In Josef Pekař a české dějiny 15.–18. století. Bakov nad Jizerou: Státní okresní archiv, 1994, s. 13–22

²³¹ Viz. Pekařova přednáška O periodizaci českých dějin v knize PEKAŘ, Josef. *O smyslu českých dějin*. 4. oprav. vyd. Voznice: Leda, 2013. ISBN 978-80-7335-231-8. SPENGLER, Oswald. *Zánik západu: Obrysy morfologie světových dějin*. 1. vyd. Praha: Academia, 2010. ISBN 978-80-200-1886-1.

5. Srovnání A. O. Lovejoye se Zdeňkem Kalistou

V této kapitole se pokusím nastínit podobnosti a protiklady mezi Arthurem O. Lovejoyem a Zdeňkem Kalistou. Lovejoy se narodil ke konci 19. století a Kalista na prahu nového století, studovali u všeobecně uznávaných historiků své doby a rozhodli se promyslet jiné uchopení dějinné skutečnosti, na kterou nahlíželi skrze novou metodologii.

Nejprve se zastavím u Arthura O. Lovejoye, jenž se pokusil vysvětlit rychle se měnící svět, objevy, kulturní danosti. Lovejoy k tomu použil pluralismus, který znal od G. H. Howisona a Williama Jamase. Lovejoyova filosofie byla založena na pluralismu, temporalismu, existenci idejí a vírou v rozum. Těmito nástroji se pokusil objevit logické důvody pro změny především v evropském myšlení. Držel se jasného pravidla, že o světě lze hovořit racionálně a srozumitelně.²³² Lovejoy ve svém prvním eseji *Religion and the Time-Process* z roku 1902 řešil vztah mezi časovým a věčným a sledoval působení *otherworldiness*. Ve svých dalších studiích pokračoval v průzkumu Platónova a Aristotelova Vesmíru, kteří utvářeli rámec evropské vzdělanosti. Došel k tomu, že západní myšlení stojí na myšlení Platóna, Aristotela a novoplatónismu (především Plotínovi). Celé rané období se pak projevilo v historii řetězce bytí, ve kterém existují obecné ideje. Navíc zcela podprahově v řetězci funguje *otherworldiness* a *thisworldiness*. Zkoumal nejen díla filosofů, ale také teologické spisy, kroniky, poesii, vědecké spisy a další. Mezioborovost dovolila Lovejoyovi komplexně analyzovat dobové prostředí a působení *unit-idea*.

Pro Zdeňka Kalistu se stalo zásadní dokázat rovnoprávnost historie ve srovnání s přírodními vědami, aby nebyla podceňovaná. Časté příklady s botanikem ukazují, jak je pro něj důležitá empiričnost při vědeckém bádání. Navíc, když jistým způsobem historiky znevýhodňuje nepřítomnost minulosti při jejich práci, a proto přichází s konceptuálním východiskem. Jako jedno z nejdůležitějších témat u Kalisty vidí Zdeněk Beneš vztah události a dění.²³³ „Jako obrovský proud, valící se z nekonečna do nekonečna, jeví se na konec dějiny jako jediné dění, v němž každá událost ve svém jádře je určena vlastně od věčnosti, třebaže k jejímu uskutečnění je potřebí nespočetného množství navzájem se splétajících drobných i

²³² WILSON, Daniel J. Arthur O. Lovejoy and the Moral of the Great Chain of Being. *Journal of the History of Ideas*. 1980, vol. 41, no. 2, pp. 249–265. S. 249–250.

²³³ BENEŠ, Zdeněk, pozn. 183, s. 16.

větších příčin – daných ostatně zase od nepaměti“²³⁴ Pro Lovejoye je čas temporální, chápe čas jako přítomnost, která v sobě obsahuje minulost a zároveň je přítomnost ve spojení s minulostí určovatelem budoucnosti. Reálně pak v přítomnosti existuje minulost a z Lovejoyova postoje dokazuje neexistenci vývoje, protože existovaly *unit-ideas*, které se projevovaly v tzv. plenum formarum. Jak Lovejoy používá *unit-idea* jako nástroj pro deskripci minulosti, tak Kalista přichází s termínem „*duch doby*“, který převzal od svého učitele Josefa Pekaře. Oba nástroje jsou na jisté rovině umělým konceptem, pouze pracovním nástrojem, který naplňují obsahem.²³⁵ Lovejoy potřebuje izolovat jednotlivé myšlenky od jejich kulturního kontextu, aby je mohl lépe analyzovat, čímž je proti Kalistově celistvému konceptuálnímu chápání periodizace dějin. Spojuje je kontinuální sledování dějin a událostí a propojenost dobových vědomostí ve více oborech, čímž naplňují široce pojatou charakteristiku kulturních dějin.

Kalista pracuje na hraně psychologie, filosofie, fantazie, důležitou roli má historikův takt a lidský duch. Dějiny nemají pouze jednu podobu a je vždy na historikovi jaká fakta vybere a jak interpretuje dobu. Na historikově pochopení a porozumění době závisí všeobecný obraz na slavné osobnosti, bitvy či umění. Je průvodcem, jenž rozplétá příčinnost v dějinách. Kalista přiznává subjektivitu, kterou do procesu poznání historik vkládá. Lovejoy vidí v dějinách působení subjektivity u různých myslitelů, ale ve své práci tomu chce zabránit, jelikož je to nános, který zakrývá historickou skutečnost.

Lovejoy pro svůj výzkum dokonale znal nejen filosofické spisy, ale především literární díla, která odrážejí dobové názory a tendence. Dostával se do pozadí událostí, které interpretoval, přes nános především dialektických motivů a metafyzického patosu. Lidské jednání mnohdy emocionálně zastírá autenticitu pojmů, a proto Lovejoy např. definoval šedesát šest významů přírody v antice.²³⁶

Precizně zkoumal jednotlivé doby a odlišné kulturní společenstva. Při identifikování jednotlivých prvků se dostával hluboko do významu filosofických konceptů. Nebere filosofický systém jako komplex, ale pouze jako shluk myšlenek, který analyzuje a hledá „*unit-ideas*“. Koloběh dějin je v neustálém procesu a znovu se objevují nové reprodukce již popsaných událostí z nových perspektiv.²³⁷ Tvrzení o nových interpretacích je holým faktem,

²³⁴ KALISTA, Zdeněk, pozn. 10, s. 131.

²³⁵ Zajímavé by bylo srovnání s teorií Maxe Webera o ideálních typech. Jak provedl např. Jan Horský v případě Z. Kalisty ve sborníku: HORSKÝ, Jan, ed. Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení: příspěvky k dějinám českého dějepísectví doby Gollovy školy. V Ústí nad Labem: Albis international, 1999. 461 s. ISBN 80-86067-42-4.

²³⁶ KNIHGHT, Carl. *Unit-Ideas Unleashed: A Reinterpretation and Defence of Lovejoyan Methodology in the History of Ideas*. Journal of the Philosophy of History. 2012, vol. 6, no. 2, s. 195–217. ISSN 1872-261X.S. 20.

²³⁷ Srov. MINK, Louis O. Change and Causality in the History of Ideas. *Eighteenth-Century Studies*. Issue: Literary and Artistic Change in the Eighteenth Century .1968, vol. 2, no. 1, 7–25.

otázkou je, jestli je historický vývoj v neustálé změně. Z pohledu A. O. Lovejoye jsou dějiny konstantní, neměnné a úkolem historika je objevit pozapomenuté či skryté předivo dějin, jež cirkuluje. Koncept „*unit-idea*“ se neproměňuje v různých myšlenkových systémech na rozdíl od Kalistových duchovních prvků.²³⁸

Vrátíme-li se k Lovejoyově definici „metafyzického patosu“, o kterém jsem psala v třetí kapitole, patos je síla v lidské společnosti, která jde za emoce i logiku. Pod tíhou patosu může být vysvětlení určité historické události či vývoje myšlenkového směru nedostatečné, protože do události či pojmu vkládáme emocionální hodnotu, která je silnější, a tudíž se vysvětlení problému stane pod tíhou patosu naprosto nekonzistentní. Kalistovo pojetí básníka je v podstatě patosem a v tom by spočívala Lovejoyova kritika. Lovejoy identifikoval pět typů patosu: nejasnost, esoteriku, eternalismus, monismus, panteismus a voluntarismus. V průběhu let definoval Gouldner patos byrokratizace (1954) a McSwain s Whitem patos technicismu (1989).

A. O. Lovejoy by se nepostavil do role tvůrce, ale objevitele dějinného vývoje, jenž rekonstruuje. Byl zastáncem interdisciplinárního výzkumu. Zdůrazňoval ideály západu a liberální a demokratické myšlenky podporující ve své době antikomunistické myšlení. Do praxe politického života zasahuje morálka, která pochází z náboženství. „*A dokonce i racionalizace je přiznáním, že rozumové úvahy, platné podle měřítek zkreslených výrazněji než jen vlivem osobních zájmů nebo neuvážených a neověřitelných předsudků, jsou relevantní v diskuzi k tématu. Jakkoliv malé je to, kde tyto úvahy opravdu mají vliv na formování jednotlivých názorů a chování, jakmile uznáte jejich relevanci a ospravedlníte jimi svá tvrzení, souhlasíte s předstoupením před jiný a bezesporu vyšší soud.*“²³⁹

V následujících podkapitolách „*Giordano Bruno v interpretaci A. O. Lovejoye*“ a „*Interpretace dějin duchových ve vybraných dílech Z. Kalisty*“ navazuji na porovnání těchto dvou historiků. Vybrala jsem si typické příklady, na kterých je přehledně vidět, jak Kalista a Lovejoy pracují a postupují při svém bádání. Lovejoy novou interpretací Giordana Bruna změnil pohled na filosofii tohoto italského filosofa, u Kalisty jsem si nevybrala jedno téma či jednu knihu, ale vzala jsem osobu Sv. Zdislavy, historii míst na ukázkách hradu a umělce tvořícího v české barokní gotice.

²³⁸ Srov. MANDELBAUM, Maurice. Arthur O. Lovejoy and Theory of Historiography. *Journal of the History of Ideas*. 1948, vol. 9, no. 4, pp. 412–423.

²³⁹ „*Even a rationalization is an admission that rational considerations, valid by criteria which are more than biases arising from private interest or from unexamined and unverifiable preconceptions, are relevant to the issue under discussion. However small the part which such considerations really play in the determination of individual opinions and individual behavior, as soon as you admit their relevance, and profess to justify your contentions by them, you have accepted a change of venue to another and admittedly a higher court.*“ LOVEJOY, Arthur O. Reflections on the History of Ideas. *Journal of the History of Ideas*. 1940, vol. 1, no. 1. S. 12.

5.1 Giordano Bruno v interpretaci A. O. Lovejoye

„Mnohem významnější než poučky, jež někdo dogmaticky vyhlásil, jsou nepochybně motivy a důvody, které k nim vedly. A tytéž částečně identické motivy a důvody mohou vést také ke vzniku zcela odlišných závěrů, právě tak, jako v různých epochách a u různých myslitelů mohou být z odlišných pojmových či jiných motivů vyvozovány principiálně stejné úsudky.“²⁴⁰

V knize *The Great Chain of being* se Lovejoy vrátil ke zpracování kosmologie italského filosofa Giordana Bruna. První esej o něm napsal již v roce 1904 v rámci filozofie dějin. O dvaatřicet let později sepsal studii, ve které použil svou novou metodologii. Rozdílem mezi oběma díly se zabýval nizozemský historik Leo Catana v článku *Lovejoy's readings of Bruno: Or How Nineteenth-century History of Philosophy was „Transformed“ into the History of Ideas*. Jak Catano poznamenal, Giordano Bruno byl zásadní postavou pro dějiny filozofie na přelomu osmnáctého a devatenáctého století. Obecně se názory na G. Bruna různí, jedni mu neupírají originalitu, druzí upomínají na jeho nepůvodnost a nemodernost myšlení.²⁴¹ Spoluzakladatel filosofie dějin Johann Jacob Brucker²⁴² psal o Brunovi jako o postavě, jež se odvrátila od filosofování pozdního středověku a renesance v duchu aristotelismu. Interpretuje Bruna velmi negativně, podle Bruckera se obrátil k eklekticismu, a tím otevřel dveře filosofii založené na zásadách. Bruno tak podle tohoto výkladu nebyl originální myslitel, neboť nikdy nevypracoval ucelený koherentní filosofický systém jako jeho následovníci Gottfried Wilhelm Leibniz či René Descartes. Před Bruckerem byla Brunova filosofie vykládána s ohledem na podobnost se Spinozovým systémem. Brucker oproti takovému výkladu postavil svůj a ukázal na Bruna jako na filosofa, jenž je syntézou epikureismu a pythagoreismu. V Brunově koncepci se tak nejedná o Spinozovo jedno, ale spíše o princip emanace.²⁴³

Stejně jako jeho předchůdce Mikuláš Kusánský²⁴⁴ v dílech *Docta ignorantia I. a II.*, pracoval i Giordano Bruno s konceptem nekonečna. Lovejoy je toho názoru, že Brunovi nelze upřít prvenství v uchopení a novém zapracování nekonečna do své kosmografie.²⁴⁵ Stejného názoru je i Alexander Koyré v knize *Od uzavřeného světa k nekonečnému vesmíru*.

²⁴⁰ LOVEJOY, Arthur O. in Havelka, Miloš, pozn. 3, s. 5.

²⁴¹ CATANA, Leo, pozn. 135, s. 98.

²⁴² Brucker se Brunem zabýval v díle *Historia critica philosophiae* (1742–1744).

²⁴³ CATANA, Leo, pozn. 135, s. 99.

²⁴⁴ Mikuláš Kusánský byl kardinál a diplomat.

²⁴⁵ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 116–117, 122.

„I když byly prvky nové kosmografie vyjádřeny porůznu už dříve, je to Giordano Bruno, kdo musí být považován za hlavního představitele učení o decentralizovaném, nekonečném a nekonečně zalidněném vesmíru; neboť je nejen hlásal po celé západní Evropě se zápalem evangelisty, ale jako první vyjádřil uceleně jeho základy, díky nimž se mu dostalo přijetí u široké veřejnosti.“²⁴⁶

Pro lepší porozumění Brunovy filosofie a jeho východisek se nyní pokusím přiblížit dobu, ve které žil, poznatky, ke kterým dospěli jeho současníci, filosofové a vědci. Už před Giordanem Brunem filosofové či astronomové jako např. Palingenius a Koperník napadali a nesouhlasili s Aristotelovou kosmologií a Ptolemaiovou astronomií. Bruno obhajoval nové pojetí kosmu, jeho svět byl nekonečný, bez středu, kde Bůh neomezeně manifestuje svou moc. Do té doby všeobecně převládal názor, že vesmír je geocentrický a rozdělený na dvě sféry, nadlunární a podlunární. V nadlunární sféře je *éter*, látka kterou procházejí nebeská tělesa a *kvinta esentia*. Novoplatonici pak předpokládali, že planety jsou oduševnělými bytostmi sídlícími v nadlunární sféře. K tomuto názoru se přikláněl i Galileo Galilej.²⁴⁷ Předchůdci Bruna, Bernardino Telesio (1509–1588) a Francesco Patrizzi (1529–1579) podrobili Aristotela kritice. Telesio argumentoval proti Aristotelovi ve spise *O přírodě podle jejich vlastních principů*. Podle Telesia je Bůh mimo svět, má tak koncept deismu. Bůh stvořil zákony a dále do světa nezasahuje. Patricio přišel s konceptem panteismu, podle kterého je svět hmota a Bůh je identický se světem. Konceptem prázdného prostoru navazuje na atomisty. Oproti Aristotelovu pohybu a času, které jsou na sobě závislé, nalezneme u Telesia na sobě nezávislý čas i pohyb, přičemž čas byl před pohybem. Nová doba s sebou přinesla i nové pojetí hmoty jako potenciální možnosti, která je nejsoucí a je obecným prazákadem. Tato nová stanoviska vedla k jinému konceptu přírody. Vznikly nové kategorie: prostor a prázdno.²⁴⁸ Zatímco pro scholastiku neexistovalo prázdno a prostor bez těles, dnes můžeme mluvit o absolutním prostoru.

Bruno si velmi cenil Koperníka a převzal jeho tvrzení o rotaci Země. V nadlunárním světě nejsou pevné dráhy stálic a principem všeho je hmota, která je stejné povahy v celém universu. Každá planeta je celek a obsahuje i duchovní bázi jako základ živého organismu, základ živého organismu, má vlastní sílu a důvod k pohybu. V dialogu *Večeře na Popeleční středu* argumentuje Bruno proti námitkám vůči pohybu Země: „je jeden všeobecný prostor, jedna rozsáhlá nesmírnost, kterou můžeme klidně nazvat prázdnem. V něm se nacházejí nesčetné glóby, podobné tomu, na němž žijeme a rosteme, prohlašujeme, že tento prostor je

²⁴⁶ KOYRÉ, Alexander, pozn. 13, s. 40.

²⁴⁷ Galileo Galilej považoval planety za oduševnělé bytosti.

²⁴⁸ KRISTELLER, Paul Oscar. *Osm filosofů italské renesance*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2007. ISBN 978-80-7021-832-7. s. 97–127.

*nekonečný, neboť není ani rozumné ani vhodné ani dané smyslovým vnímáním ani dané přirozeností přičítat mu nějakou mez. Není totiž žádný důvod ani není nedostatek darů přírody ani žádná aktivní nebo pasivní síla bránící existenci jiných světů v prostoru, který svou přirozenou povahou totožný s naším vlastním, a tedy všude vyplněný látkou, nebo přinejmenším éterem.*²⁴⁹ Je patrné, že pro Bruna vznikl nový svět, který není konečný a nemá střed. Bůh nemohl stvořit konečný svět, protože by to bylo něco nižšího, a on může cokoliv. Jedná se o omnipotenci. *„Takto je rozmnožena znamenitost Boží a zjevena velikost jeho říše. Není oslavován jedním, nýbrž nespočetnými slunci, nikoliv jedinou zemí a jedním světem, ale tisícem tisíců, co pravím, nekonečností světů. Není tudíž marná ona mohutnost intelektu, jenž chce a může vždy přidávat prostor k prostoru, objem k objemu, jedno k jednomu, číslo k číslu, a to mocí vědy, která nás vymaňuje z pout velice omezené říše, aby nás pozvedla ke svobodě opravdu vznešeného království, jenž nás zbavuje smyšlené chudoby a dává nám do vlastnictví nespočetná bohatství tak obsáhlého prostoru, tak bohatého pole tolika kultivovaných světů[...]*²⁵⁰ Bruno byl optimista, Aristotelův svět mu byl malý a chtěl dokázat boží dokonalost a tím jej oslavit. Bruno nepřijal jeho nauku o formě a látce ani prvního hybatele. Základním principem mu byla látka, která je všude stejná a rozdíl mezi nadlunární a podlunární sférou tak neexistuje. Koncept nekonečna ale nebyl pozitivně přijat církví. Myšlenka, že Vesmír je nejenom obrovský, ale že také existují i jiné světy s možnými věřícími, kteří mají nárok na spásu, by vedla k narušení trojjednosti. Lidské postavení bylo ohroženo a ztratilo by svou jedinečnost, a tak byl roku 1600 Bruno upálen na Campo di Fiori. Svou koncepci postavil na metafyzice Plotína a Mikuláše Kusánského, naopak v kosmologii se inspiroval Lucretiem a Koperníkem.

Bruno v Lovejoyově interpretaci je postavou, která se stala zásadní nejen pro jedno století, ale i pro ta nadcházející. Podstatná je Brunova myšlenka nekonečna, která dovolovala nasazení všech možností řetězce bytí a realizace se tak stala nutností. Bůh se mohl manifestovat. Podobný systém vysledoval Lovejoy nejen u Kusánského, ale také u Koperníka a Danteho. Nejednalo se pouze o astronomická pozorování, ale o princip plnosti a princip dostatečného důvodu, které Brunovi nedovolovali uvažovat jinak. To jsou hlavní zdroje jeho filosofie, vedle dialogu Timaios, Plotína a Koperníkovy knihy *De revolutionibus orbitum*. Bruno je podle Lovejoye pokračovatel platónské metafyziky a středověké teologie, a proto přišel s moderním pojetím Vesmíru. Brunův svět je složen z monád, které jsou podobné atomům, jen mají zároveň duchovní i hmotnou povahu. Monády v sobě obsahují znalost celého

²⁴⁹ Bruno in KOYRE, Alexander, pozn. 13, s. 40.

²⁵⁰ Bruno in KOYRE, Alexander, pozn. 13, s. 42.

universa. Jsou věčné a mění se pouze vztahy mezi monádami navzájem. Bůh a příroda je totéž, což vede k myšlence panteismu. Naprosto zásadní je myšlenka možných existujících světů vedle planety Země.²⁵¹ Vše je nutné a rozumné, Bůh nemůže být omezen, vzniká prostor a čas. V decentralizovaném Vesmíru neexistuje centrum, středisko, od kterého by se odvíjely vztahy.²⁵²

„Filoteo: [...] Je-li svět konečný a vně světa nic není, táži se vás: Kde je svět? Kde je universum? Aristoteles odpovídá: Je v sobě samém. Vnější strana kulovité plochy prvního nebe je universálním místem, a to, jakožto první obsahující, nemá umístění, to, co není v žádném tělese obsaženo, nemá místa. – Dobrá, co chceš tím, Aristotele, říci, že „místo je v sobě samém“? Co řekneš o tom, co „je mimo svět“? Řekneš-li, že to nic není, pak se nebe, svět nebude nalézati nikde...

Fracastorio: Svět tedy nebude nikde. Všude je v ničem.

Filoteo: [...] Právě-li, že jej obsahuje jakožto forma a takovým způsobem, jakým duše chápe tělo, pak neodpovídáš na otázku, co je vně, a na otázku, co je mimo a za hranicemi univerza. A chceš-li se vymluvit tvrzením, že „tam“ je nicota, že „tam“, kde žádná věc už není, není také žádného místa, žádného „za“ a „mimo“, neuspokojíš mě tím. Jsou to slova, vytáčky, jež se nedají ani řádně formulovat. Tím se tedy opravdu stalo nemožným, že bys mně mohl nějakou představou nebo fantasií (i kdyby se daly nalézt jiné druhy představ a fantasií) vážně dokazovat, že existuje nějaký takový vnější povrch, taková hranice, takový konec, takový konec, za nímž by již nebylo ani žádné těleso, ani žádné prázdno. I kdyby „tam“ byl Bůh.“²⁵³

To vede k racionalizaci světa. Bůh je pro Bruna substancí, je zároveň formou i látkou a je tak jedinou substancí. Ostatní stvořené věci jsou akcidentem této substance. Na zemi pak pozorujeme projevy substance. Bruno nerozlišuje mezi nekonečnem a světem, pohyb a změna jsou pro něj dokonalostí. Lovejoy pak vidí u Bruna dvě pojetí Boha, jež mají rozdílné vlastnosti, které plynou z jejich funkcí a které nelze teoreticky dát dohromady, což plyne s Brunovým oscilováním mezi myšlením středověku a antikou. Jedná se o dva principy, zázračný a pozemský, které ovlivňují lidské konání na zemi, protože Bruno má víru v budoucí život a vidí všude rozmanitost a trvalou změnu.²⁵⁴ Kristeller k tomu dodává, že smyslem člověka na Zemi je putování duše k Bohu a sjednocení s Bohem, který je posledním a nekonečným cílem naší vůle a intelektu. Nemůžeme jej dosáhnout v tomto životě, ale stane se tak po smrti, kdy člověk získá vznešenost a důstojnost.²⁵⁵

²⁵¹ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 116–120.

²⁵² Podobné s psychologickým momentem, který se pozoruje u Pascala a trpěl agorafobií.

²⁵³ BRUNO, Giordano. O nekonečnu, univerzu a světech. In: BRUNO, Giordano. *Dialogy*. 2. vyd. Praha: Academia, 2008, s. 239–366. ISBN 978-80-200-1668-3. S. 245.

²⁵⁴ LOVEJOY, Arthur O., pozn. 4, s. 120, 249.

²⁵⁵ KRISTELLER, Paul Oscar, pozn. 248, s. 133.

Bruno se vymezoval vůči smyslovému poznání, které je klamné a pomatené, tudíž nedůvěryhodné pro vědecké a filosofické poznání. Naopak intelektu je přístupné poznání a nekonečno. Vzniklo myšlenkové prostředí nezbytné pro další vývoj a vznik newtonovské fyziky. Princip plnosti Leibniz použil pro svůj princip dostatečného důvodu a zaměnil je.

5.2 Interpretace dějin duchových ve vybraných dílech Z. Kalisty

Jako jsem ukázala způsob interpretace Lovejoyova Giordana Bruna, tak nyní ukáži, jak Zdeněk Kalista užívá v praxi svoji metodu duchových dějin. Analyzuji metodu v těchto dílech: *Blahoslavená Zdislava* (1941), *Cesta po českých hradech a zámcích aneb Mezi tím, co je, a tím, co není, Česká barokní gotika a její žďárské ohnisko* (1970).

V doslovu ke knize *Cesty po českých hradech a zámcích* se Kalista loučí se čtenářem a dodává: „za jednotlivými líčeními osobností a osudů, jež jsem Ti podával, se skrývá snaha vystihnout i hlavní proudy duchového života, jimiž žila naše vlast v době, kdy prostorami našich hradů protékal rušně pulsující život. [...] To všechno v hlavních rysech neseme v sobě jako jistý zážitek minulosti, aniž si to uvědomujeme. To všechno žije v nás, svářejíc neviditelně a nepostižitelně základy našeho myšlení a našich soudů.“²⁵⁶ Dokončuje tak svůj úvodní proslov, ve kterém píše o motivu sepsání díla, aby podpořil fantazii, která je účastna na historii a jejím budoucím vývoji. V knize popsal třicet lokalit, já jsem si pro bližší prozkoumání vybrala hrad Lemberk, abych tak navázala na osobu Zdislavy z Lemberka, které věnoval samostatnou monografii. V začátku popisu se věnuje místu, kde Lemberk stojí, tedy na dosah obchodní cesty, jež spojovala střední Čechy se Žitavou. Navazuje kolonizací ve 13. století, která se týkala severu Čech, a tedy i oblasti Lužických hor. Jablonné v Podještědí popisuje jako místo, kde se vybíralo clo při obchodní stezce, což podporují dokumenty Václava I. z roku 1249. Toto místo získal Havel z rodu Markvarticů za věrnost králi, když se bouřil jeho syn Přemysl Otakar II. Kalista se opírá o J. V. Šimáka Dějinné paměti okresu mnichovohradišťského, Březanovy kroniky, Dalimilovy kroniky. Hrad popisuje takto: „opravdu ztělesňoval ve svém kameni, ve svých věžích, ve vstupním opevnění, v hradbách i obytných staveních [...] velmi výrazně silnou postavu svého pána. Ještě po desetiletích čněl zjev páně Havlův v paměti nových pokolení.“²⁵⁷ Opírá se po nejvíce o zmínky o Havlovi z Dalimilovy a Neplachovy kroniky. Vyzdvihuje duchovní život jeho ženy Zdislavy a bojovnost Havla a vyjmenovává jejich děti. Neopomíná historii místa po jejich úmrtí, období

²⁵⁶ KALISTA, Zdeněk, pozn. 16, s. 448.

²⁵⁷ KALISTA, Zdeněk, pozn. 16, s. 150.

rodu Bredů, selské bouře z roku 1680. Mnohem rozvláčněji popisuje Jičínský zámek, který společně se Šporkovým Bonrepusem je mimo časovou osu 13. století, ve které popisuje vybrané hrady. V Jičíně sleduje osudy šlechtického rodu Smiřických, proti nimž se „*obrátila temná nenávist osudu*.“²⁵⁸ Zmiňuje tuberkulózu, jež postihla některé členy rodiny a zámek v Jičíně vnímá jako největší okamžik v jejich nešťastném osudu. Při popisu Bezdězu či Valdštejnu velmi barvitě literárně popisuje romantické vzhledy hradů. Např. u Bezdězu „*[...]vlaje hrad. Říkám vlaje, protože opravdu jako by vítr nesl tuto kamennou korunu vysokého kopce do dálky, jako by vysoká věž, vztyčená ve středu hradní stavby, byla žerďí neviditelného praporu zašlých staletí. Když k večeru zapadající slunce zažehne v hradních oknech odrazy, vypadá to, jako by hrad vzplanul plameny šlehajícími vysoko k obloze. Vydržíš se dlouho dívat na tento úchvatný požár věků roznícený nejen přírodními reflexy, ale i reflexy přešlých osudů*.“²⁵⁹ Je patrné, že procitňuje ducha doby na místě hradu Bezděz a jeho popis je velmi blízko básnickému popisu. Historik je propojen vědomím doby a má právo na subjektivní vidění, které ale nesmí být stavěno proti historickým reáliím.

Mnohem znatelnější je Kalistova metoda v knize *O Blahoslavené Zdislavě*, o které prameny vcelku spíše mlčí. Kalista napsal o Svaté Zdislavě dvě knihy, první v roce 1941 *Blahoslavená Zdislava* a druhou v roce 1969 pod názvem *Blahoslavená Zdislava z Lemberka: Listy z dějin české gotiky*. Kalista vycházel ze Žďárské a Dalimilovy kroniky, jeho cílem bylo podat hlubší vhled do doby Zdislavy a Havla z Lemberku, kdy se chtěl věnovat ucelenému náhledu na duchovní portrét společnosti. K sepsání druhé knihy jej dovedlo nevyčerpanost tématu a možnost jejího znovuprožití, prohloubení tématu. „*Čím nesnadnější pak je přístup k té či oné postavě, čím více jsou její obrysy vzdáleny dálkou staletí, čím hustěji jsou zamlženy nedostatkem zprávy nebo spolehlivých svědectví, tím více nás bude vábit k tomu, abychom se jí obírali znovu, abychom se snažili jasněji rozpoznat její charakter, její jednání, abychom se zabírali hlouběji do jejích osudů – prostě opět a opět ji prožívali*.“²⁶⁰ Hledá opravdovost, rysy skutečného křesťanství vzhledem k negativnímu postoji v Kalistově současnosti. Zdislava zobrazuje „*křesťanský realismus*“, jenž představoval stálost a tradici, kterou je třeba připomenout. Nyní zacituji zmínky za prvé ze Žďárské kroniky a za druhé z Dalimilovy kroniky.

„*Havel, z Jablonné zvaný, si zvolil Zdislavu za choť,
Bez úhony s ním žila a rovněž mu zrodila dítky:*

²⁵⁸ KALISTA, Zdeněk, pozn. 16, s. 165.

²⁵⁹ KALISTA, Zdeněk, pozn. 16, s. 103.

²⁶⁰ KALISTA, Zdeněk, pozn. 14, s. 8.

Havla a Jaroslava – avšak Havel žil jen krátce –

*A pak Markétu dceru, jež je krásná a vznešená byla.*²⁶¹

*„Léta ot narozenie Jezu Krista milostivého po ticíciu po dvú stú po pěti dcát druhého svatého života paní Zdislava s světa snide, pro niž pracným veliká útěcha přide.“*²⁶²

Tolik řekly prameny o postavě Zdislavy z Lemberka. Dospění ke zbožné povaze ovlivnila Zdislavina rodina *„pravý křesťanský život ne mimo tento svět, nýbrž s tímto světem, křesťanské vazby k němu, křesťanská láska k bližnímu především, ale i obecněji snaha podrobit tento svět ideálům evangelickým.“*²⁶³ Tuto domněnku vyčetl z Dalimilovy kroniky a zajisté ji podporuje i fakt příchodu žebravých řádů, jež hlásají evangelia. Největší vliv pak mají mít dominikáni, kteří na pozvání Zdislavy a Havla přišli do Jablonného v Podještědí. Zdislava znala již dominikány z Brna. V první třetině knihy se pak Kalista pozastavuje, jelikož *„úzkoprsý výklad by značně ochuzoval duchovou tvářnost Zdislavinu.“*²⁶⁴ Vyzdvihuje její pečující povahu, aby vyvrátil barokní tendence zařazovat Zdislavu do dominikánského řádu, do něhož měla údajně vstoupit, ale prameny o tom mlčí. Kalista doznává, že se dochovalo málo informací, ale je přesvědčen o zajímavém a nepovrchním životě manžela Zdislavy. Představuje pro něj „duchový typ“ moderního muže. Nechce podcenit otázku národa, kterou podle Kalisty řešili již ve 13. století, jednalo se o moc a nikoliv jazyk.

Jak Kalista popsal osobu Zdislavy z Lemberka, tak neméně procítěně ponořen do pramenů podal duchovní portrét Giovannioho Santiniho v knize *Česká barokní gotika a její žďárské ohnisko*. Jeho jedinečnosti vidí ve vnitřním rozhodnutí Santiniho nestát se malířem, ale architektem a také v jeho zkušenosti s řemeslnickou prací. *„Bude skutečným umělcem ve svém oboru, nevázaným žádnými tuhými tradicemi, jakými vázali své vyučence jejich mistři a cechovní zvyklosti. A to bude pro něho důležité a odliší jej to od valné části předchozí architektonické tvorby českého baroka, jejíž představitelé byli namnoze spíše staviteli než architektky v umělecky svobodném toho slova smyslu.“*²⁶⁵ V Santiniho díle Kalista velmi oceňuje poutní místo Zelená Hora, kde se skloubilo Santiniho mistrovství propojit gotické prvky s prvky barokními. Popisuje jeho počáteční práce, jež předcházely chrámu ve Žďáře, kde vysledovává gotické prvky v jednotlivých stavbách. Zelenohorský chrám byl vystavěn

²⁶¹ *Cronica domus sarensis – Kronika kláštera žďárského*. 1. vyd. Brno: Krajské nakladatelství, 1964. S. 163 (78–81).

²⁶² *Kronika tak řečeného Dalimila*, 2. opravené a doplněné vyd. Praha – Litomyšl: Paseka, 2005. ISBN 80-7185-767-X. S. 154.

²⁶³ KALISTA, Zdeněk, pozn. 14, s. 197.

²⁶⁴ KALISTA, Zdeněk, pozn. 14, s. 209.

²⁶⁵ KALISTA, Zdeněk, pozn. 15, s. 29.

v letech 1719–1722. Kalista vidí postup Santiniho tvůrčí práce u jednotlivých staveb, které stavěl nově či obnovoval „v jistém smyslu vázaly odvážného architekta svou minulostí: bylo tu dochováno zdivo starých klášterních chrámů [...] umělec musil do značné míry přizpůsobit svoje výtvarné myšlení a představivost slohovým principům, podle nichž byly tyto staré stavby budovány.“²⁶⁶ Santini tak nevzal prvky z gotického a barokního slohu, ale vytvořil nový „organický celek“, což umožnil jeho tvořivý přístup a podmanění si ducha doby. Kalista opěvuje autorův subjektivismus, který má přednost před stavbou samotnou.²⁶⁷ Gotika dodala lehkost a spiritistický rozměr Santiniho dílům, pracovala s hmotou barokní architektury. Popis Santiniho zrání zakončuje Kalista jeho shrnutím, vidí propojení umělce, prostředí, myšlenkových proudů a romantismu

²⁶⁶ KALISTA, Zdeněk, pozn. 15, s. 31.

²⁶⁷ KALISTA, Zdeněk, pozn. 15, s. 37.

6. Intellectual history po A. O. Lovejoyovi a dějiny duchové po Z. Kalistovi

Jedna z výrazných osobností americké intelektuální historie po A. O. Lovejoyovi byl Perry G. Miller (1905–1963). Miller vystudoval *University of Chicago*, po ukončení studia v roce 1931 se přesunul na Harvard. Roku 1942 narukoval do armády a působil ve Velké Británii na Úřadu strategických služeb. Po roce 1945 se vrátil na Harvard.²⁶⁸ Středem jeho studia byla koloniální Nová Anglie. Věnoval se výzkumu puritánů od jejich příchodu do Spojených států amerických po založení kolonií a životu v nich. Pracoval s konceptem „*mind*“, jenž měl podle Millera nezastupitelnou roli v historii, protože „*lidská mysl je základním faktorem v lidské historii*.“²⁶⁹ Miller sledoval napětí mezi emocionální a rozumovou stránkou lidské podstaty, právě napětí je hnací silou historie. Jeho první knihou byla *Orthodoxy in Massachusetts 1630–1650* (1933), po níž následovaly *The New England Mind: The Seventeenth Century* (1939), *The New England Mind: From Colony to Province* (1953). Došel k závěrům, že pozornost historika, by se měla „*soustředit do mysli, kterou tvoří události než na události samotné*.“²⁷⁰ Chtěl pochopit myšlenkové pochody v jejich prostředí, a proto se musel dostat za doktríny, aby pochopil, jací puritáni byli.²⁷¹ Miller odmítal názory, které jako hybné síly společnosti označovaly pouze ekonomické a sociální změny. Vyzdvihoval ideje a účely, jež formuje lidská mysl, která by jinak byla prázdná bez myšlenek. Nevěřil, že existují univerzální ideje, které pohybují lidským vývojem²⁷², což je v protikladu jak k marxistické historiografii, tak i k Lovejoyovu konceptu *unit-idea*. Svatava Raková nazvala Millerovu metodologii, metodou historické empatie, kdy se vcítuje do textů, aby pochopil myšlenkový svět.²⁷³

Robert Darnton ve svém článku *Intellectual and Cultural History* komentuje, jak se královna historických disciplín (tím má na mysli intelektuální dějiny) dostala do pozadí.

²⁶⁸ MURPHEY, Murray G. Perry Miller and American Studies. *American Studies*. 2001, vol. 42, no. 2, s. 5–18. ISSN 0026-3079. S. 7.

²⁶⁹ MILLER, Perry. *Errand into the Wilderness*. Harvard University Press, 1956. S. ix.

²⁷⁰ MILLER, Perry. *The New England Mind: From Colony to Province* [online]. Harvard University Press, 2009. [vid. 20. 6. 2012]. ISBN 0674041046, 9780674041042. Dostupné z:

http://books.google.cz/books?id=3Ffd5_neyw0C&lpg=PA310&ots=LymF2b1q6B&dq=the%20concentrace%20upon%20wh at%20the%20mind%20made%20of%20events%20rather%20than%20upon%20the%20events%20themselves.%E2%80%9C%20MILLER%2C%20Perry.%20The%20New%20England%20Mind%3A%20From%20Colony%20to%20Province&hl=cs &pg=PA312#v=onepage&q&f=false. S. 310.

²⁷¹ Srov. BUTTS, T. Francis. *The Myth of Perry Miller*. *American Historical Review*, vol. 87, issue 3, 1982. S. 665–694.

²⁷² APPLEBYOVÁ, Joyce, HUNTOVÁ, Lynn, JACOBOVÁ, Margaret. *Jak říkat pravdu o dějinách. Historie, věda, historie jako věda a Spojené státy americké*. 1. vyd. Brno: CDK, 2002. ISBN 80-7325-003-9. S. 120–121.

²⁷³ RAKOVÁ, Svatava. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*. 1. Vyd. Praha: NLN, 2005. ISBN 80-7106-687-7. S. 21.

Někteří historici se pohybovali na rozhraní, které stanovili Lovejoy s Millerem, ale více se objevovaly pochybnosti nad metodologickými koncepty.²⁷⁴ Prosazovala se historie vědy, na jejímž poli mohly být posouzeny přístupy k historii. Největší pokrok pak podle Dartona udělali historici v rámci kontextualizace historie idejí např. Quentin Skinner, John Dunn a John Pocock v politickém myšlení. Zaměřili se na jazyk v textech např. Hobbese, Locka či Machiavelliho a reagovali na jazykový obrat, jenž přišel s analytickou filosofií.²⁷⁵ Každý text má svůj kontext, jenž postihuje význam sdělení. Myšlenka je řečový akt, který je spojen s dobou a jazykem, nelze si myslet, že existuje *unit-idea* či *mind*, jenž odkazují ke kontinuitě porozumění napříč staletími.²⁷⁶ Této kritiky minulých anachronismů si všiml Daniel Špelda v knize *Proměny historiografie vědy*. Anachronismy vznikají při popisování minulých dějů, myšlenek současnými pojmy, které v dané době v minulosti nebyly známy.²⁷⁷

Podle Quentina Skinnera by se historik měl vyhnout popisům minulosti v pojmech, které zkoumaná doba neznala. Nepopisovala by se minulost, nýbrž přítomnost, a proto je třeba používat principu dostupnosti (*accessibility principle*). Nemůžeme přisuzovat historickým postavám něco, co nemohli vyslovit, či to nemohou potvrdit, nezbytně by se měl dodržovat princip dostupnosti, jenž je korektní k interpretaci osob, ideologií atd.²⁷⁸ Princip dostupnosti ale podle Špeldy nefunguje natolik dobře v historii jako třeba ve filosofii kvůli omezenosti a nemožnosti nepoužívat anachronismy. Historické bádání se tak stává popisem, který se těžko může dostat k popisování významu, aniž by nebylo korektní.²⁷⁹ Lingvistický obrat povýšil význam jazyka na vědecky postižitelný, autonomní předmět. K takto pojatému jazyku napomohla analytická filosofie oxfordské školy a zejména John Langshaw Austin, který přišel s teorií řečových aktů. Význam výrazu je ve způsobu užití.²⁸⁰

Skinner ve svém článku *Meaning and Understanding in the History of Ideas* kritizoval dosavadní přístup historie idejí, jmenovitě pak Arthura O. Lovejoye. Označil ho za pionýra na poli výzkumu, leč jeho metodologii vyčetl sledování přetváření nauk napříč epochami historie, ve kterých se objevují. Podle Skinnera dochází ke zvětčňování do podstaty věcí a myšlenka je chápána jako imanentní v historii.²⁸¹ V článku *Pohnutky, záměry a interpretace textu* se zabýval otázkou, jak interpretovat literární text, a proč je nutné stanovit pravidla

²⁷⁴ DARTON, Robert. Intellectual and Cultural History. In: KAMMEN, Michal, eds. *The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States*. Ithaca: Cornell Univ. Press. 1982. S. 327.

²⁷⁵ Viz. AUSTIN, John Langshaw. *Jak udělat něco slovy*. 1. vyd. Praha: FILOSOFIA, 2000. ISBN 80-7007-133-8.

²⁷⁶ DARTON, Robert, pozn. 274, s. 339–340.

²⁷⁷ ŠPELDA, Daniel. *Proměny historiografie vědy*. 1. vyd. Praha: FILOSOFIA, 2009. ISBN 978-80-7007-310-0. S. 101.

²⁷⁸ SKINNER, Quentin, pozn. 30, s. 28.

²⁷⁹ ŠPELDA, Daniel, pozn. 277, s. 132–133.

²⁸⁰ PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. 1. vyd. Praha: FILOSOFIA, 2005. ISBN 80-7007-207-5. S. 176–178.

²⁸¹ SKINNER, Quentin, pozn. 31, s. 10–11.

interpretace. Shoduje se s Hirschem, pro kterého interpretovat text znamená, aby text měl výpovědní hodnotu. Podobně se také Skinner shoduje s Bloomfieldem, pro kterého je interpretace nalezení významu. Podle Skinnera nelze nalézt jediné správné čtení textu, jak předpokládají někteří filosofové, a také interpretace nesouvisí pouze s četbou. Ve shrnutí interpretace znamená „dekódování“, aby se našel „nejlepší význam.“²⁸² Skinner navrhl několik pravidel, na které by se měl interpretující soustředit

1. „*Soustřed'me se nejen na interpretovaný text, ale také na převládající zvyklosti řídící zpracování problematiky či témat, kterými se text zabývá.*“²⁸³
2. Interpretující se musí zaměřit na „*spisovatelův duševní svět, na svět jeho empirických přesvědčení.*“²⁸⁴

Skinner patří do tzv. cambridžské školy, jež se zaměřila na zkoumání politického myšlení, která jsou dostupná v dobové literatuře. Sleduje jemné nuance různých interpretací od díla k dílu, kdy se používají odlišné jazyky nejen ve vyjadřování o politice, ale také se dovídáme o autorově přítomnosti. Ve středu pozornosti tak nestojí osobnosti dějin, jako spíše díla, která napsali.²⁸⁵ Skinner se ptá: „*co dotyčný autor dělal tím, že psal dané dílo?*“²⁸⁶ Pochopení textu mu umožňuje kontext literárního díla a jeho konvence. Tento postoj tak nepřipouští přístup k literárnímu dílu, kde by se význam spoluvytvořil čtenářem, význam je již v textu obsažen.²⁸⁷

Zajímavým počinem je slovník *Dictionary of the History of Ideas*²⁸⁸, několika svazková kniha, do které se zařadily heslovitě témata, o kterých psali např. George Boas, Felix Gilbert, Herbert Butterfield, Isaiah Berlin a Mircea Eliade. Editory byly redaktoři *Journal of the History of Ideas*, jedním z nejvýznamnějších je Philip K. Wiener a vyšli v letech 1973–1974.²⁸⁹

Další zajímavou osobou v intelektuálních dějinách je postava historika umění Erwina Panofského, který před začátkem druhé světové války v roce 1933 odešel do Spojených států amerických. Několik let působil na Princeton University. V Evropě jej velmi ovlivnil, Aby Warburg, Ernst Cassirer a ve svém raném období vydal knihu *Die Perspektive als*

²⁸² SKINNER, Quentin, pozn. 30, s. 67.

²⁸³ SKINNER, Quentin, pozn. 30, s. 73.

²⁸⁴ SKINNER, Quentin, pozn. 30, s. 73.

²⁸⁵ ZNOJ, Milan, BÍBA, Jan. *Machiavelli v současné politické teorii a naše diskuze*. In: Machiavelli mezi republikanismem a demokracií. ZNOJ, Milan, BÍBA, Jan a kol. 1. vyd. Praha: FILOSOFIA, 2011. ISBN 978-80-7007-360-5. S. 23.

²⁸⁶ ZNOJ, Milan, BÍBA, Jan, pozn. 285, s. 23.

²⁸⁷ ZNOJ, Milan, BÍBA, Jan, pozn. 285, s. 24.

²⁸⁸ WIENER, Philip P., ed. *Dictionary of the history of ideas: studies of selected pivotal ideas*. New York: Charles Scribner's Sons, 1973. 4 sv.

²⁸⁹ Viz. *Journal of the History of Ideas*. Vol. 64. num. 3, 2003. s. 511.

symbolische Form (1927), kde přímo navázal na Cassirerovy čtyři symbolické formy, jež jsou vázané na smyslové počítky. Panofsky spolupracoval s Aby Warburgem a Fritzem Saxlem společně vypracovali novou metodu pro historii umění, ikonologii.

Ikonolog při interpretaci uměleckého díla odkrývá jednotlivé vrstvy významů až k poslednímu významu, kde je odhalen tvůrce díla ve svém tvořícím rozpoložení a zastupuje tak nejen názor umělce, ale především postoj národa, určité společenské třídy. Srovnáme-li práci ikonologa s intelektuálním historikem, pak historik své bádání začíná pozorováním a izoluje vybraná historická fakta jako jednotky pozorování. Komplikovaná je interpretace daných fakt v rámci celku, který bude nahlédnut z hlediska časového a místního určení. Podle Panofského je kosmos kultury časoprostorová struktura, která není jednodušší. Obraz neznámého malíře můžeme správně datovat, ale podstatné je místo vytvoření, protože např. v Benátkách a Paříži nepanovaly stejné podmínky, umělci měli odlišné myšlenkové návyky, ve kterých tvořili. Umělecké dílo hmotné i nehmotné povahy je nositelem sdělení, jejímž základem je forma a látka, tudíž tvoří to, co můžeme nazvat obsahem. Panofsky k tomu dodává: „*těchto významů se historikové mohou zmocnit, pouze reprodukováním, tedy doslova „realizováním myšlenek“, které jsou vyjádřeny v knihách a uměleckých koncepcích, jejichž výrazem jsou sochařská díla.*“²⁹⁰

Každá země se svým národem je svébytně kulturně vybavena, a pro její poznání je nutno poznat vnitřní a vnější principy, aby bylo možno odkrýt původní zaměření děl. Intelektuální historie pak postuluje struktury myšlení, na které působí sociální, politické, ekonomické proměny a vytvářejí intelektuální kontext doby, ve kterém umělci tvoří svá díla.

J. G. A. Pocock (nar. 1924), v současnosti působí na *Johns Hopkins University*. Pocock bývá historiky řazen do skupiny historici politického myšlení, stejně jako např. Quentin Skinner. Společně patří do tzv. Cambridgské školy, která upřednostňuje metodu kontextualizace. Pocock se zabývá raným republikánstvím v Evropě a USA a v posledních letech britským historikem Edwardem Gibbonem. V roce 1975 vyšla jeho kniha *The Machiavelian Moment*²⁹¹, která je řazena mezi díla intelektuální historie z následujících důvodů. Pocock sleduje intelektuální ideje v republikánské renesanční Itálii a to především v díle N. Machiaveliho. Podobný výzkum prováděl i Q. Skinner a oba dospěli k přesvědčení, že v tomto období působila intelektuální tradice římské republiky. Idea takto pojatého

²⁹⁰ PANOFSKY, Erwin. *Význam ve výtvarném umění*. 1. vyd., Praha: Odeon, 1981. S. 21.

²⁹¹ POCOCC, J. G. A. *The Machiavelian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton University Press, 1975.

republikánství měla vliv i na revoluci v Anglii a USA²⁹². Pocock zmiňuje tzv machiavelovský moment. Pocockova práce spočívala v analýze dobového prostředí skrze literární díla a prameny, kde objeví pojmový svět, kterým se daná společnost vyjadřovala a je v nich zachycen život kultury, který je nutno zkoumat.²⁹³

Cambridžská škola se shodla a popsala Machiaveliho jako jednoho z významných představitelů tradice, nové politické teorie, která paralelně působila vedle liberalismu. Takový popis se liší od dosavadního názoru, že liberální demokracie měla liberalismus a koncept individuálních práv. Skinner vystopovanou liberální tradici pojmenoval jako gotickou teorii státu.²⁹⁴ Mezi další intelektuální historiky patřili např. Hajo Holborn, Dominick LaCapra či Michael Biddis a Bruce Kuklick.

V následujících odstavcích se budu věnovat Zdeňkovi Kalistovy a pokračování dějin duchových. Zdeněk Kalista neměl přímé pokračovatele a žáky, kteří by plynule navazovali na nově pojatou metodologii dějin. Mohla to zapříčinit nejen změna režimu v Československu a oficiálně daný marxistický výklad historie, ale také uvěznění Zdeňka Kalisty na několik let do vězení a postavení duchových dějin na okraji zájmu českých historiků. Do stejné linie historiků řadí Zdeněk Beneš Bohdana Chudobu s jeho knihou *O dějinách a pokroku*²⁹⁵ z roku 1939 a Jaroslava Peškovou s knihou *Role vědomí v dějinách*²⁹⁶.

Bohdan Chudoba (1909–1982) nebyl pouze historik, ale také aktivní politik za Československou stranu lidovou. Po roce 1948 opustil Československo a do konce svého života žil a přednášel v USA a později ve Španělsku. Studoval v Brně pod vedením studentů Jaroslava Golla, se kterými nesouhlasil a odklonil se od takto pojatého vědeckého dějepisectví. Inspirátory pro něj naopak byly Nikolaj O. Losský, Gilbert Keith Chesterton, Hilaire Belloc a Miguel de Unamun.²⁹⁷ „Zvědečťování dějepisu je od počátku logickým nesmyslem, který nemůže zplodit nic jiného než zmatek.“²⁹⁸

Kniha *O dějinách a pokroku* patří k Chudobovým raným pracím, kde polemizuje o existenci pokroku v dějinách. Jedná se o metodologické dílo na hraně historie a filosofie. Chudoba předpokládal, že mezi jednotlivými událostmi v historii neexistuje kauzalita, ale pouze čas. Minulost netvoří přítomnost a nelze predikovat budoucnost ani poznání minulosti

²⁹² Pocock píše o „atlantické republikánské tradici“

²⁹³ ZNOJ, Milan, BÍBA, Jan, pozn. 285, s. 21 – 26.

²⁹⁴ Moderní liberalismus podle této teorie měl vyjít ze středověkých polemik o přirozeném právu.

²⁹⁵ CHUDOBA, Bohdan. *O dějinách a pokroku: pět náčrtů*. Brno: Moravan, spolek katolických akademiků, 1939.

²⁹⁶ PEŠKOVÁ, Jaroslava. *Role vědomí v dějinách a jiné eseje*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 1998. ISBN 80-7106-217-0.

²⁹⁷ DRÁPALA, Milan. *Na ztracené vartě Západu: antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945–1948*. Vyd. 1.

Praha: Prostor, 2000. 682 s. ISBN 80-7260-046-X. s. 418–425.

²⁹⁸ CHUDOBA, Bohdan, pozn. 295, s. 93.

neusnadňuje pochopení přítomnosti. Dějiny tvoří člověk, který je určuje svým prohlubováním poznání. „Právě ve výběru je sláva historikova.“²⁹⁹ Historik zpřítomňuje minulé a volí prameny, které bude zpracovávat. Subjektivismus historika dává historickou hodnotu minulosti, bez historikovy práce je minulost pouhým děním.

Bohdana Chudobu se Zdeňkem Kalistou spojuje jedinečná role historika, který vstupuje do časového pole, které osmyslňuje a rozkódovává ho. Oba patří do tzv. rozumějící historiografie, Zdeněk Beneš a Milan Drápal označují Chudobova historika za svědka „nevypočitatelného dramatu“, při kterém musí historik myslet na celek např. společenství či osobnost, rodina a další. K hodnocení a popisu událostí dochází po odkrytí smyslu dění, jenž historik cítí. Smysl dění tvoří řád společnosti a čas, „*historie „plynoucí čas“ (chronos), je podřízena úplnému času (aión). A teprve v něm se skrývá pravý význam historie.*“³⁰⁰

Další osobností v takto pojaté historiografii je Jan Horský, který patří mezi současné autory. Zabývá se převážně teoretickými otázkami, metodologií kulturních dějin a osobnostmi Maxe Webera a Rogera Chartiera. Zmíním tři jeho díla, monografii *Dějepisectví mezi vědou a vyprávěním: úvahy o povaze, postupech a mezích historické vědy* (2009), sborník *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení* (1999) a studii, kterou napsal společně s Danielou Tinkovou, *Roger Chartier: Nové intelektuální a kulturní dějiny jako historiografická odpověď na výzvy postmoderních kritik* (2009)³⁰¹. Nejmladší ze zmíněných publikací je *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení*, sborník se zabývá pojmoslovím v české historiografii, prameny, jednotlivými pojmy, myšlenkovým světem různých skupin historiků a samotnými historiky. Cílem sborníku je sledovat kulturní, duchovní a sociální podmínky v českém dějepisectví v době Gollovy školy (1888–1948). Horského zajímá, jak se vnímání dějinné skutečnosti v různých koncepcích přiblížilo německého či francouzskému dějepisectví.³⁰² Dějinná skutečnost jako termín není vždy jasně patrný, a proto je třeba porozumět historikovu pojmosloví a způsobu práce. V kapitole *Dějzpyt a pojmosloví* Horský ukazuje vliv Maxe Webera a jeho teorie ideálních typů, mezi historiky, kteří pracovali s tímto konceptem, patří i Zdeněk Kalista, který podle Horského při procesu hodnocení (výběr událostí) vytváří „myšlenkové struktury“ a mají podobnou funkci jako Weberovy ideální typy. Myšlenkové struktury jsou apriorní vůči událostem a pomáhají mu vytvořit rekonstrukci události a utřídit si fakta.

²⁹⁹ CHUDOBA, Bohdan, pozn. 295, s. 94.

³⁰⁰ DRÁPALA, Milan, pozn. 297, s. 434.

³⁰¹ Roger Chartier: Nové intelektuální a kulturní dějiny jako historiografická odpověď na výzvy postmoderních kritik – napsal s Danielou Tinkovou In: Historik v proměnách doby a prostředí 20. století, Brno: Matice moravská. 2009. s. 27–55.

³⁰² HORSKÝ, Jan, ed. *Kulturní a sociální skutečnost v dějzpytném myšlení: příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*. V Ústí nad Labem: Albis international, 1999. 461 s. ISBN 80-86067-42-4. S. 6–7

Studie o Rogeru Chartierovi představuje historika kulturních dějin školy Annales a jeho myšlenkové koncepty v rámci historiografie. Horského poslední kniha *Dějepisectví mezi knihou a vyprávěním* hledá odpověď na otázku po schopnostech dějepisce popisovat změny kulturních obsahů, a pokud se tak děje, tak za jakých podmínek.³⁰³ Schopnosti dějepisce se odvíjejí od historiků a jejich reflexi vlastního oboru. Horský přemýšlí nad dějepiscem jako vědou či literaturou a vyprávěním.

V současné době se k odkazu Zdeňka Kalisty hlásí literární historik Martin C. Putna např. ve své knize *Václav Havel: Duchovní portrét v rámci české kultury 20. století*³⁰⁴. Zrekonstruoval vývoj Havlova dospívání a léta v disentu s ohledem na kulturní a intelektuální prostředí, ve kterém pobýval. Slovy autora: „porozumění intelektuálním zdrojům „fenomén Havel“.“³⁰⁵ Putna analyzuje „Havlovo myšlení“, a proto Havlovy texty nezkoumá podrobně a kriticky, ale hledá východiska a kontext, ve kterém vznikaly. Vychází z komentáře Ladislava Hejdánka, který se o Václavu Havlovi vyjádřil takto: „Čím by byl Václav Havel, kdyby byl chemickým prvkem? Zdá se mi, že určitě uhlíkem. Právě uhlík se dovede jak přímo sám, tak s pomocí dalších prvků slučovat v nejrozmanitějších kombinacích s dalšími a dalšími prvky [...] a otevírat stále další chemické možnosti.“³⁰⁶ Putna chce odhalit duchovní portrét Václava Havla a různé zřejmé i nezřejmé kulturní proudy, které na něj působily. Pojem duchovní portrét či duchovní člověk Martin C. Putna přebírá od Jana Patočky, který duchovního člověka odlišuje od intelektuála v esejí *Duchovní člověk a intelektuál*. Nejvíce chce interpretovat duchovní portrét skrze historicko-kulturní celek a připodobňuje svou práci ke knihám *Evropské duchovní dějiny*³⁰⁷ od Friedricha Heera, *Karel IV. – duchovní tvář*³⁰⁸ a *Dějiny duchové*³⁰⁹ od Zdeňka Kalisty.³¹⁰

Martin C. Putna je garantem nového magisterského oboru na FHS UK *Evropské kulturní a dějiny duchové/European Cultural and Intellectual History*³¹¹, který se hlásí k odkazu nejen evropských postav kulturních dějin, ale také k odkazu Zdeňka Kalisty. Multidisciplinární přístupy jednotlivých osobností např. Johana Huizingu, Aby Warburga, Carlo Ginzburga, E. R. Curtise, Stephana Greenblatta a z českého prostředí vedle Zdeňka

³⁰³ HORSKÝ, Jan, pozn. 302, s. 13.

³⁰⁴ PUTNA, Martin C. *Václav Havel – duchovní portrét v rámci české kultury 20. století*. 2. vyd. Praha: Knihovna Václava Havla. 2011. ISBN 978-80-87490-08-2.

³⁰⁵ PUTNA, Martin C., pozn. 304, s. 12.

³⁰⁶ HEJDÁNEK, Ladislav. *Havel je uhlík*. Praha: Knihovna Václava Havla. 2009. ISBN 978-80-903518-7-5. S. 89.

³⁰⁷ HEER, Friedrich. *Evropské duchovní dějiny*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad. 2000. ISBN 80-7021-333-7.

³⁰⁸ KALISTA, Zdeněk. *Karel IV. – duchovní tvář*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad. 1971.

³⁰⁹ KALISTA, Zdeněk. *Duchové dějiny*. In: KALISTA, Zdeněk. *Cesty historikova myšlení: prameny k moderní české historiografii*. 1. vyd. Praha: Garamond, 2002, ISBN 80-863-7940-X.

³¹⁰ PUTNA, Martin C., pozn. 304, s. 15.

³¹¹ Za povšimnutí stojí, že obor Evropské kulturní a dějiny duchové překládá do anglického jazyka dějiny duchové jako intellectual history.

Kalisty, Václava Černého a Vladimíra Macury mají nahradit metodologii jednotlivých oborů, jako jsou filosofie, religionistika, estetika, historie, dějiny umění a naopak pracovat na „pomezí“ těchto oborů ve struktuře, jež tvoří evropskou identitu. Skladba předmětů nabízí vizuální, slovesnou, duchovní evropskou kulturu, metodologii kulturních dějin, dějiny evropské vzdělanosti, historiografii a teorii historické vědy a další. Mezi vyučující patří vedle Martina C. Putny, Jiří Pešek, Milena Bartlová, Zdeněk Nešpor, Jan Horský, Jaroslav Alt, Blanka Altová, Roman Zaoral.³¹²

³¹²Internetové stránky oboru Evropské kulturní a dějiny duchové <http://ekdd.fhs.cuni.cz/EKDD-1.html>

Závěr

„Pod hektickými dějinami vlád, válek a hladomorů se rýsují dějiny na první pohled téměř nehybné – dějiny s nepatrným gradientem –, dějiny námořních cest, dějiny pšenice či dolování zlata, dějiny sucha a zavlažování, dějiny střídavého polního hospodářství, dějiny usilování lidského rodu o dosažení rovnováhy mezi hladem a hojností.“³¹³

Historie idejí, intelektuální historie, *Geistesgeschichte* jsou obdoby kulturních dějin tak, jak je charakterizoval Peter Burke ve *Varietách kulturních dějin*³¹⁴ či *Co je kulturní historie*³¹⁵. Čím širší definice oboru kulturních dějin je, tím více oborů do nich patří. Na pojem kultura se v současné době nabaluje více výkladů a stává se takřka bezrozměrný. Peter Burke k tomu říká: „je stále těžší říci, co se už za „kulturu“ nepovažuje.“³¹⁶ Za všechny definice kulturních dějin, ke které se přikláním: „za společné východisko kulturních historiků lze považovat zájem o symbolické prvky a jejich interpretaci [...] práce jednotlivých kulturních historiků musíme začleňovat do některé z několika odlišných kulturních tradic, jež jsou obecně definovány národnostně.“³¹⁷ Kulturní dějiny nejsou institucionální z důvodu nejednotnosti při odpovídání na otázku, co je kultura. Odpovědi se liší podle podoboru zkoumané části historie a lidské společnosti. Kulturní historie se štěpí na disciplíny, jako jsou např. politická kultura, kultura vědy či obory z umění, literatury a vzdělávání.³¹⁸

Lovejoy a Kalista sledují v dějinách dějnotvorné prvky, které působí napříč časem a spolupodílejí se na vývoji historie. U Kalisty to je „duch doby“ a Lovejoye „unit-idea“. Kalista skrze ducha doby např. rekonstruuje obraz Blahoslavené Zdislavy a z nebohatých pramenných podkladů poskládá duchovou tvář Zdislavy. Duchovost Zdislavy je odkryta díky historikovu propojení s vědomím doby. Lovejoy svým přístupem odlupuje vrstvy filosofických konceptů napříč časem, aby se dostal k jejich podstatě, která se nemění. Na příkladu Giordana Bruna je vidět, jak Lovejoy změnil pohled na tohoto italského filosofa. Vyzdvihl Brunovo pojetí nekonečna a decentralizovaného vesmíru a našel návaznosti z minulosti do budoucího vývoje. Zrekonstruoval intelektuální prostředí Giordana Bruna.

³¹³ FOUCAULT, Michel. Archeologie vědění. 1. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2002. ISBN 80-239-0124-9. S. 10.

³¹⁴ BURKE, Peter. *Variety kulturních dějin*. 1. vyd. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-7325-081-0

³¹⁵ BURKE, Peter. *Co je kulturní historie?*. 1. vyd. Praha: Dokořán, 2011. ISBN 978-807-3633-028.

³¹⁶ BURKE, Peter, pozn. 222, s. 10.

³¹⁷ BURKE, Peter, pozn. 222, s. 11–12.

³¹⁸ BURKE, Peter, pozn. 222, s. 190.

Pro intelektuální dějiny je intelekt základním prostředkem pro poznání reality, cílem historiků není ukázat návaznosti mezi autory, jejichž díla zkoumají, ale spíše se zaměřit na problematiku, která se řeší v jejich dílech, a kde se vzala. U Arthura O. Lovejoye to pak dovoluje chápat historické procesy v širších souvislostech, protože v jeho pojetí myšlenky cirkulují, jak je vidět na představě hierarchie bytí, jež plyne po celá staletí. Pohled na svět jako na dobře uspořádanou hierarchii, kde vládne geocentrický vesmír je racionální a srozumitelné schéma, ale nese s sebou i důsledky. Ovlivňuje morálku, jelikož každá osoba v hierarchii má své místo a plní svou funkci. Na politické rovině je panovník od boha posvěcen, tudíž protivit se monarchii znamenalo neuposlechnout vůli Boha a naopak i panovník byl povinován chránit své poddané. Vznikly tak třídní úrovně, na poli vědy se zkoumal Bůh, aby se potvrdila jeho mohutnost a síla. Příroda se také stávala objektem zkoumání a byla postupně oddělována od Boha a tím zcela zbavena jednoty s člověkem.

Lovejoy objevil tvář Platóna odlišnou od tradičních interpretací, a to je pojetí náboženství, které provází koloběh dějin a rozděluje se na pozemský a zázračný princip. Za což je kritizován od Eduarda P. Mahoneyho, podle kterého Lovejoy čte Platóna špatně.³¹⁹ Lovejoy se snažil vystopovat vývoj *unit-idea*, který lze přechít jako knihu. Na místě je otázka, zda jsou *unit-ideas* izolované od různých myšlenkových systémů, které jsou na nich vystavěné, a zda mají nějakou svou vlastní historii. Lovejoye se snažilo zhodnotit několik historiků. Mezi obhajoby patří článek Maurice Mandelbauma z roku 1965, ve kterém se snaží vysvětlit historii idejí a její metodologii. Navrhuje rozlišovat druhy *unit-ideas* na ty, které mají jednotnou dlouhou historii a lze je vysledovat zpětně v čase, a na ty, jež nejsou takto uchopitelné a opakují se, ale nelze u nich mluvit o kontinuitě.

Oproti tomu Quentin Skinner se také zabývá světem vzdělavců, a to politickým myšlením, kdy pro něj text a jazyk znamenají více, než povaha idejí A. O. Lovejoye. Skinner sleduje ideje, které po sobě zanechali lidé, jež je zastávali, a dostává se tak do diskurzu, kterým komunikovala skupina lidí v různých časových epochách. Perry Miller rekonstruoval myšlenkový svět např. puritánů. Arthur O. Lovejoy stopoval intelektuální zázemí, se kterými bylo spojeno přetváření historických epoch. Každá doba pak má nevědomě cosi společného s tou minulou a je na historikovi a mezioborovém výzkumu, aby přišel na kontinuity. Zdeněk Kalista chtěl porozumět dějinám a vstoupit jako pozorovatel do jejich minulého dění, které mu jeho historik-romantik dovoľoval. Poukazoval na subjektivní roli pozorovatele, kterou nelze nikdy zcela eliminovat, a přesto ji nelze brát jako zcela negativní souvislost při bádání,

³¹⁹ Viz. MAHONEY, Edward P. Lovejoy and the Hierarchy of Being. *Journal of the History of Ideas*. 1987, vol. 48, no. 2, s. 211–230.

protože subjektivní vklad historika je nezbytný. Jeho oporou proti sklouznutí do neobjektivního popisování je *takt historikův*. Z pramenů musí vystihnout myšlenkový postup autora líčení průběhu události. Kalistův přístup k historickému bádání nevyvolal novou vlnu či zájem dalších historiků. Zůstal osamocen a nevznikla žádná škola, jež by aktivně pokračovala.

Cílem této diplomové práce byla analýza vzniku a geneze intelektuálních dějin a dějin duchových, charakterizovat dobu vzniku a ukázat používání specializovaných metod v praxi. Původně jsem zamýšlela podrobněji prozkoumat nejen myšlení a dílo Arthura O. Lovejoye a Zdeňka Kalisty, ale také se více zabývat Quentinem Skinnerem a Perrym Millerem. Při psaní práce, při kterém jsem se více obeznámila s intelektuálními dějinami a historií idejí, jsem poznala, že každý ze jmenovaných autorů zaslouží vlastní práci a není jej možné uchopit v plné šíři. Proto jsem se zaměřila na poukázání na metody, které používají, ať už se jedná o metodu *kontextualizace*, či *unit-idea, mind* nebo duch doby.

V Evropě se pojem intelektuální historie příliš neužívá, ale Roger Chartier vidí podobnost s označením *Geistesgeschichte* v Německu, v Itálii *Storia Intellettuale* či ve Francii historie literatury Jeana Ehrarda. Intelektuální historie se podle něj terminologicky nedostala do popředí před dějiny filosofie, dějiny literatury či dějiny umění.³²⁰

Výhledy intelektuálních dějin v českém prostředí začínají být zajímavější a mají potenciál se rozvinout do většího badatelského zájmu. Zjistila jsem, že existuje samostatný seminář *Intelektuální dějiny – metody a východisky*, který vede Mgr. Iva Lešková, PhD na FF ZČU v Plzni.

Téma mé práce bylo rozsáhlé a každý jmenovaný fenomén u analyzovaných autorů představuje samostatné téma. Velice zajímavé by bylo sledovat a analyzovat např. porozumění či předporozumění se kterým přichází historik k tématům, jež chce zkoumat, vztah hermeneutiky a Skinnerovy analýzy textů, kauzalitu u Lovejoye, témata amerických intelektuálních historiků před a po druhé světové válce. Rozsah práce nedovoluje věnovat se všem vyjmenovaným problémům, a proto bych se některým chtěla věnovat ve svém dalším studiu. Nejvíce mě během psaní práce zaujal vztah historika k textu, který zkoumá v několika rovinách četby, výkladu a dalších interpretací.

³²⁰ CHARTIER, Roger. Na okraji útesu. 1. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. ISBN 978-808-7378-526. S. 25–27.

Seznam použité literatury

a. Tištěná literatura a monografie

APPLEBYOVÁ, Joyce, HUNTOVÁ, Lynn, JACBOVÁ, Margaret. *Jak říkat pravdu o dějinách. Historie, věda, historie jako věda a Spojené státy americké*. 1. vyd. Brno: CDK, 2002. ISBN 80-7325-003-9.

ARISTOTELÉS. *Fyzika*. 2. vyd. Praha: Petr Rezek, 2010. ISBN 80-86027-31-7.

ARISTOTELÉS. *Metafyzika*. 3. vyd. Praha: Petr Rezek, 2008. ISBN 80-86027-27-9

ARISTOTELÉS. *O Duši*. 3. rozšířené vyd. Praha: Petr Rezek, 1996. ISBN 80-901796-9-X.

AUGUSTINUS, Aurelius. *Vyznání*. 4. vyd. Praha: Kalich, 1999. ISBN 80- 7017-301-7.

BELLARMINI, Robert. *O vysvětlování mysli k Bohu*. 2. vyd. Třebíč: Akcent, 2001. ISBN 80-7268-117-6.

BURKE, Peter. *Co je kulturní historie?*. 1. vyd. Praha: Dokořán, 2011. ISBN 978-807-3633-028.

BURKE, Peter. *Variety kulturních dějin*. 1. vyd. Brno: CDK, 2006. ISBN 80-732-5081-0.

BURCKHARDT, Jacob. *Úvahy o světových dějinách*. 1. vyd. Praha: Melantrich, 1971.

BRUNO, Giordano. *Dialogy*. 2. vyd. Praha: Academia, 2008, s. 239-366. ISBN 978-80-200-1668-3.

Cronica domus sarensis – Kronika kláštera ždárského. 1. vydání, Brno: Krajské nakladatelství, 1964.

DE LIBERA, Alain. *Středověká filosofie*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2001. ISBN 80-729-8026-2.

DIONYSIOS AREOPAGITA. *O nebeské hierarchii*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-872-3.

DVOŘÁK, Max. *Umění jako projev ducha*. 1. vyd. Praha: Jan Leichter, 1936.

DRÁPALA, Milan. *Na ztracené vartě Západu: antologie české nesocialistické publicistiky z let 1945-1948*. Vyd. 1. Praha: Prostor, 2000. 682 s. ISBN 80-7260-046-X.

ECO, Umberto. *Umění a krása ve středověké estetice*. 2. vyd. Praha: Argo, 2007. ISBN 978-80-7203-892-3.

FOUCAULT, Michel. *Archeologie vědění*. 1. vyd. Praha: Herrmann & synové, 2002. ISBN 80-239-0124-9.

HADOT, Pierre. *Závoj Isidin. Esej o dějinách ideje přírody*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010. ISBN 978-80-7429-013-8.

HANKINS, James. *Renesanční filosofie*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2011. ISBN 978-80-7298-418-3.

HEIDEKING, Jürgen. MAUCH Christof. *Dějiny USA*, 1. vyd. Praha: Grada, 2012. ISBN 978-802-4728-940.

HEJDÁNEK, Ladislav. *Havel je uhlík*. Praha: Knihovna Václava Havla. 2009. ISBN 978-80-903518-7-5.

HERDER, Johann Gottfried. *Vývoj k lidskosti*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1941.

CHARTIER, Roger. *Na okraji útesu*. 1. vyd. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2010. ISBN 978-808-7378-526.

CHUDOBA, Bohdan. *O dějinách a pokroku: pět náčrtů*. Brno: Moravan, spolek katolických akademiků, 1939.

IGGERS, Georg G. *Dějepisectví ve 20. století. Od vědecké objektivy k postmoderní výzvě*, 1. vyd. Praha: NLN, 2002. ISBN 80-7106-504-8.

JAMES, William. *Pragmatismus, nové jméno pro staré způsoby*. 1. vyd. Praha: Jan Laichter, 1918.

JOHNSON, Paul. *Dějiny amerického národa*, 1. vyd. Praha: Academia, 2000, ISBN 80-200-0799-7.

KALISTA, Zdeněk. *Blahoslavená Zdislava z Lemberka: Listy z dějin české gotiky*. 3. dopl. vyd. Praha: Zvon, 1991. ISBN 80-711-3042-7.

KALISTA, Zdeněk. *Cesta po českých hradech a zámcích anebo Mezi tím, co je, a tím, co není*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1993. ISBN 80-207-0440-X.

KALISTA, Zdeněk. *Cesty historikova myšlení: prameny k moderní české historiografii*. 1. vyd. Praha: Garamond, 2002, ISBN 80-863-7940-X.

KALISTA, Zdeněk. *Česká barokní gotika a její žďárské ohnisko*. 1. vyd. Brno: Blok, 1979.

KOYRÉ, Alexander. *Od uzavřeného světa k nekonečnému vesmíru*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2004. ISBN 80-7021-586-0.

KUHN, S. Thomas. *Struktura vědeckých revolucí*, 1. dot. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2008. ISBN 80-86005-54-2.

KRISTELLER, Paul Oscar. *Osm filosofů italské renesance*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2007. ISBN 978-80-7021-832-7.

Kronika tak řečeného Dalimila. 2. opravené a doplněné vydání, Praha – Litomyšl: Paseka, 2005. ISBN 80-7185-767-X.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. *Monadologie a jiné práce*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Svoboda, 1982.

LOVEJOY, Arthur Oncken. *The Great Chain of Being: a study of the history of an idea: the William James lectures delivered at Harvard University (1933)*. Cambridge: Harvard University Press, 1964. ISBN 0-674-36153-9.

MILLER, Perry. *Errand into the Wilderness*. Harvard University Press, 1956.

NOVOZÁMSKÁ, Jana. *G. Santayana a americká filosofie*, 1. vyd. Praha: Academia, 1968, ISBN 608-21-865.

PEKAŘ, Josef. *Kniha o Kosti: kus české historie*, 5. vydání, Praha: Elka Press, 1998. ISBN 80-902353-3-6.

PEREGRIN, Jaroslav. *Kapitoly z analytické filosofie*. 1. vyd. Praha: FILOSOFIA, 2005. ISBN 80-7007-207-5.

PLOTÍNOS. *Enneady*. Praha: Bohuslav Hendrych, 1938.

PLATÓN. Faidón. In: PLATÓN. *Euthyfrón, Obrana Sókrata, Kritón, Faidón, Kratylós, Theaitétos, Sofisté, Politikos*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 81-160. ISBN 80-7298-068-9.

PLATÓN. Faidros. In: PLATÓN. *Parmenidés, Filébos, Symposion, Faidros, Alkibiadés I, Alkibiadés II, Hipparchos, Milovníci*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 219-283. ISBN 80-7298-063-7.

PLATÓN. Timaios. In: PLATÓN. *Kleitofón, Ústava, Timaios, Kritias*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2003, s. 377-454. ISBN 80-7298-067-X.

PUTNA, C. Martin. *Obrazy z kulturních dějin americké religiozity*, 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010, ISBN 978-807-4290-077.

PUTNA, Martin C. Václav Havel – duchovní portrét v rámu české kultury 20. století. 2. vyd. Praha: Knihovna Václava Havla. 2011. ISBN 978-80-87490-08-2.

RAKOVÁ, Svatava. *Víra, rasa a etnicita v koloniální Americe*. 1. vyd. Praha: NLN, 2005. ISBN 80-7106-687-7.

SKINNER, Quentin. *O Státě*. 1. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2012. ISBN 978-807-2984-466.

ŠPELDA, Daniel. *Proměny historiografie vědy*. 1. vyd. Praha: FILOSOFIA, 2009. ISBN 978-80-7007-310-0.

UMLAUF, Václav. *Synopse dějinnosti a koncept historie*, 1. vyd. Brno: CDK, 2012. ISBN 978-807-3252-359.

VICO, Giambattista. *Základy nové vědy o společné přirozenosti národů*. 1. vyd. Praha: Academia, 1991. ISBN 80-200-0051-8.

VOROVKA, Karel. *Americká filosofie*. 1. vyd. Praha: Sfinx Bohumil Janda, 1929.

b. Elektronická literatura a monografie

BRAUBACHER, John S., RUDY, Willis. *Higher Education in Transition A History of American Colleges and Universities* [online]. 4th ed. New Brunswick, N. J: Transaction Publishers, 1997. [vid. 1. 5. 2013]. ISBN 1-56000-917-9. Dostupné z: <http://books.google.cz/books?id=0O1yXnXkWIsC&lpg=PP1&dq=Higher%20Education%20in%20Transition%3A%20A%20History%20of%20American%20Colleges%20and%20Universities&hl=cs&pg=PP1#v=onepage&q&f=false>.

MILLER, Perry. *The New England Mind: From Colony to Province* [online]. Harvard University Press, 2009. [vid. 20. 6. 2012]. ISBN 0674041046, 9780674041042. Dostupné z: http://books.google.cz/books?id=3Ffd5_neyw0C&lpg=PA310&ots=LymF2b1q6B&dq=the%20concentrace%20upon%20what%20the%20mind%20made%20of%20events%20rather%20than%20upon%20the%20events%20themselves.%E2%80%9C%20MILLER%2C%20Perry.%20The%20New%20England%20Mind%3A%20From%20Colony%20to%20Province&hl=cs&pg=PA312#v=onepage&q&f=false.

RANKE, Leopold. *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514* [online]. Leipzig: Verlag von Dunkers & Humblodt, 1885. [vid. 12. 1. 2013]. Dostupné z: <http://ia600402.us.archive.org/4/items/geschichtenderro00rankuoft/geschichtenderro00rankuoft.pdf>.

RUDOLPH, Frederick. *The American College and University A History* [online]. Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 1962. [vid. 8. 5. 2013]. ISBN 0-8203-1284-3. Dostupné z: http://books.google.cz/books?id=3se-H1Y_17kC&lpg=PR3&ots=7XNwtpJWrc&dq=Rudolph%2C%20Frederick%3A%20The%20American%20College%20and%20University%20%E2%80%93%20A%20History%20The%20University%20of%20Georgia%20Press%2C%20Athens%20and%20London&hl=cs&pg=PR4#v=onepage&q&f=false.

THELIN, John R. *A History of American Higher Education* [online]. 2nd ed. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997. [vid. 1. 5. 2013]. ISBN 0-8018-8004-1. Dostupné z: http://books.google.cz/books?id=PmIx20KR_z0C&lpg=PP1&dq=A%20History%20of%20A%20merican%20Higher%20Education&hl=cs&pg=PR7#v=onepage&q&f=false.

c. Tištěné a elektronické sborníky

BENEŠ, Zdeněk. Zdeněk Kalista v kontextu rozumějící historiografie. In: *Zdeněk Kalista a kulturní historie: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 14.–15. dubna 2000 v lázních Sedmihorkách*. Semily: Státní okresní archiv Semily, 2000, s. 13–24. Z Českého ráje a Podkrkonoší, 6. ISBN 80-86254-03-8.

ČTVRTNÍK, Mikuláš. Zdeněk Kalista a tradice německých Geistesgeschichte. In: STORCHOVÁ, Lucie, HORSKÝ, Jan, eds. *Paralely, průsečíky, mimoběžky: teorie, koncepty a pojmy v české a světové historiografii 20. století*. 1. vyd. Ústí nad Labem: Albis international, 2009, s. 155–188. ISBN 978-80-86971-92-6.

DARNTON, Robert. Intellectual and Cultural History. In: KAMMEN, Michal, eds. *The Past Before Us. Contemporary Historical Writing in the United States*. Ithaca and London: Cornell Univ. Press, 1982, s. 327–354.

HOJDA, Zdeněk. Zdeněk Kalista, umělec a historik. In Kalista, Zdeněk. *Cesta po českých hradech a zámcích aneb Mezi tím, co je, a tím, co není*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1991, s. 5–22. ISBN 80-207-0440-X.

HORSKÝ, Jan, ed. *Kulturní a sociální skutečnost v dějepisném myšlení: příspěvky k dějinám českého dějepisectví doby Gollovy školy*. V Ústí nad Labem: Albis international, 1999. 461 s. ISBN 80-86067-42-4.

MIKEŠ, Vladimír. Scala naturae u starých Stoiků. In: CHVÁTAL, Ladislav, HUŠEK, Vít, eds. „*Přirozenost*“ ve filosofii minulosti a současnosti. 1. vyd. Brno: CDK, 2008, s. 44–53. ISBN 978-80-7325-143.

NAKLOVÁ, Milena. Cesta Zdeňka Kalisty od katolicismu ke komunismu a nazpátek. In: *Zdeněk Kalista a kulturní historie: sborník referátů z vědecké konference konané ve dnech 14. –15. dubna 2000 v lázních Sedmihorkách*. Semily: Státní okresní archiv Semily, 2000, s. 35–42. Z Českého ráje a Podkrkonoší, ISBN 80-86254-03-8.

RAKOVÁ, Svatava. Profesionalizace amerického dějepisectví a změna diskurzu na přelomu 19. a 20. století. In: FASORA, Lukáš, VLČEK, Vladimír, eds. *Historik v proměnách doby a prostředí 19. století*. 1. vyd. Brno, 2007, s. 171–185. ISBN 978-80-86488-44-8.

ZNOJ, Milan, BÍBA, Jan. Machiavelli v současné politické teorii a naše diskuze. In: ZNOJ, Milan, BÍBA, Jan. a kol. *Machiavelli mezi republikanismem a demokracií*. 1. vyd. Praha: FILOSOFIA, 2011, s. 44–53. ISBN 978-80-7007-360-5.

d. Tištěné a elektronické odborné články

ANEV, Petr. Procesy s údajnými přísluhovači Zelené internacionály. *Paměť a dějiny*. 2002, č. 18.

BENEŠ, Zdeněk. Zdeněk Kalista a česká rozumějící historiografie. In: KALISTA, Zdeněk: *Cesty historikova myšlení: prameny k moderní české historiografii*. Praha: Garamond, 2002. ISBN 80-863-7940-X.

CATANA, Leo. Lovejoy's readings of Bruno: Or How Nineteenth-century History of Philosophy was „Transoformed“ into the History of Ideas. *Journal of the History of Ideas*. 2010, vol. 71, no. 1, s. 91–112.

COLLINI, Stefan. What is Intellectual History? *History Today*. [online]. 1985, vol. 35, no. 10, s. 46–54 [vid. 24. 9. 2012]. ISSN 0018-2753. Dostupné z: <http://www.historytoday.com/stefan-collini/what-intellectual-history>.

GORDON, Peter E. *What is Intellectual history?* In: The Harvard Colloquium. The website of Harvard Colloquium for Intellectual History. [online]. 2007 (revidované 2012) [vid. 12. 8. 2012]. Dostupné z: http://history.fas.harvard.edu/people/faculty/documents/What%20is_Intell_History%20PGordon%20Mar2012.pdf

HAVELKA, Miloš. Budování heterogenní jednoty aneb k některým problémům antologie jako žánru. *Svět literatury*. 2008, roč. 18, č. 38, s. 5–13. ISSN 0862-8440.

HIGHAM, John. American Intellectual History: A Critical Appraisal. *American Quarterly*. 1961, vol. 13, no. 2, Part 2: Supplement, s. 219–233 [vid. 20. 5. 2013]. Dostupné z: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/2710245?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=21102479267871>.

HOLLINGER, David American Intellectual History, 1907–2007. *OAH Magazine of History*. 2007, vol. 21, no. 2, s. 14–17.

HORSKÝ, Jan. Dějepisné porozumění a ospravedlnění [online]. *AntropoWEBZIN*. 2006, č. 1–2, s. 6–20. ISSN 1801-8807. Dostupné z: <http://antropologie.zcu.cz/dejepisne-porozumeni-a-ospravedlneni>.

KEIGER, Dále. *Tussling with the Idea Man*. [online]. [vid. 20. 2. 2012]. Dostupné z <http://www.harvardsquarelibrary.org/unitarians/lovejoy.html>

KNIHGHT, Carl. *Unit-Ideas Unleashed: A Reinterpretation and Defence of Lovejovian Methodology in the History of Ideas*. *Journal of the Philosophy of History*. 2012, vol. 6, no. 2, s. 195–217. ISSN 1872-261X.

LEWIS, R. W. B. . Spectroscope for Ideas. *The Kenyon Review* [online]. 1954, vol. 16, no. 2, s. 313–22 [vid. 20. 6. 2013]. ISSN 0163075X.

LOVEJOY, Arthur O. Reflections on the History of Ideas. *Journal of the History of Ideas*. 1940, vol. 1, no. 1.

MANDELBAUM, Maurice. History of Ideas, Intellectual History, History of Philosophy. *History and Theory*. 1965, vol. 5, Beiheft 5: The Historiography of the History of Philosophy, s. 33–66.

MINK, Louis O. Change and Causality in the History of Ideas, *Eighteenth-Century Studies: Special Issue: Literary and Artistic Change in the Eighteenth Century*. 1968, vol. 2, no. 1, s. 7–25, ISSN 0013-2586.

MURPHEY, Murray G. Perry Miller and American Studies. *American Studies*. 2001, vol. 42, no. 2, s. 5–18. ISSN 0026-3079.

PARSONS, Jotahan. Defining the History of Ideas. *Journal of the History of Ideas Review*. 2007, vol. 68, no. 4, s. 683–699.

SKINNER, Quentin. Meaning and understanding in the History of Ideas. *History and Theory*. 1969, vol. 8, no. 1, s. 3–53.

SKINNER, Quentin. Pohnutky, záměry a interpretace textu. *ALUZE – Revue pro literaturu, filosofii a jiné* [online]. 2011, roč. 15, č. 3, s. 67–75 [vid. 7. 6. 2013]. ISSN 1803-3784. Dostupné z: http://aluze.cz/2011_03/Aluze_2011_3.pdf

SOUTHGATE, Beverley. Intelektuální historie. *Kontexty*. 2009, roč. 1, č. 1, s. 47–57. ISSN 1803-6988.

WILSON, Daniel J. Arthur O. Lovejoy and the Moral of the Great Chain of Being. *Journal of the History of Ideas*. 1980, vol. 41, no. 2, pp. 249–265.

e. Tištěné a elektronické encyklopedie, slovníky

BAVAJO, Riccardo. *Intellectual History*. In: Docupedia-Zeitgeschichte [online]. Aktualizováno 13. 9. 2010 [vid. 28. 8. 2012]. Dostupné z: http://docupedia.de/docupedia/images/a/a0/Intellectual_History.pdf

COSTELLOE, Timothy. *Giambattista Vico*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* [online]. Edward N. Zalta, ed. . Aktualizováno Summer 2011 [vid. 28. 8. 2012]. Dostupné z: <http://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/vico/> .

Filosofický slovník. 2. opravené a rozšířené vyd. Olomouc: Nakl. Olomouc, 1998, ISBN 80-7182-064-4.

WILSON, Daniel J, *Lovejoy*. In: SHOOK, John R., eds. *The Dictionary of Modern American Philosophers*, Svazek 1 [online], s. 2698. [vid. 12. 2. 2013]. ISBN 1-84371-037-4, 9781843710370. Dostupné z: <http://books.google.cz/books?id=Ijpj1tB3Qr0C&lpg=PP1&dq=The%20Dictionary%20of%20Modern%20American%20Philosophers&hl=cs&pg=PR5#v=onepage&q&f=false>